Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung.

Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

META HÜBLER
aus Dresden.

Dresden 1910.
Buchdruckerei Otto Franke.

Die Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung.

Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

META HÜBLER
aus Dresden.

ACAD. LUGD BAT. BIBL.

Dresden 1910.
Buchdruckerei Otto Franke.

Angenommen von der philosophisch-historischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Volkelt und Barth.

Leipzig, den 5. März 1910.

Der Procancellar.
Rohn.

Meiner lieben Mutter

in Dankbarkeit gewidmet.

Gliederung.

I. Wesen der Individualität.

1. Begriff.
2. Die Individualität als Gegenstand „empirisch-philosophischer“ Menschenkenntnis.
3. Die Individualität als Glied des Weltganzen.

II. Wert der Individualität.

Die Individualität im Verhältnis

1. zum ethischen Endziel: Individualismus und Universalismus;
2. zur ethischen Norm: Individualismus und normative Ethik;
3. zum Lebensideal harmonischen Menschentums: Individualismus und Harmonismus.

III. Bildung der Individualität.

1. Naturanlage als Basis der Bildung.
2. Energie als Prinzip der Bildung.
3. Wechselwirkung als Mittel der Bildung.
   - A. Lebendige Wechselwirkung zwischen verschiedenen Individualitäten:
     - a) Umgang,
     - b) Freundschaft,
     - c) Verhältnis der Geschlechter.
   - B. Die Geistesschöpfungen als Niederschlag einer doppelten Wechselwirkung in ihrer Bedeutung für die Bildung der Individualität:
     - a) Sprache,
     - b) Weltanschauung,
     - c) Kunst.

Schluß: Versuch, Humboldts Stellung innerhalb der Entwicklung des ethischen Individualismus zu bestimmen.

Literaturangabe.

I. Humboldts Schriften.

1. Werke:

Wilhelm v. Humboldt, Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Kgl. Preuß. Akademie der Wissensch. Berlin 1904 f. Bd. I—VI, X—XII.
Die sprachwissenschaftl. Werke sind zum Teil zitiert nach: Die sprachphilosophischen Werke Wilhelms von Humboldt. Herausgegeben und erklärt von Steinthal. Berlin 1883.

2. Briefe:

An Charlotte Diede. Wilhelm von Humboldts Briefe an eine Freundin. Herausgegeben von Albert Leitzmann. Berlin, Inselverlag 1909.

An G. Forster. Wilhelm von Humboldt, Gesammelte Werke. Herausgegeben von Carl Brandes. Berlin 1841. Bd. I.

An seine Frau. Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen. Herausgegeben von Anna von Sydow. Berlin. 1. Bd. (1787—91) 1906. 2. Bd. (1791—1808) 1907. 3. Bd. (1808—10) 1909.

An Goethe. Neue Mitteilungen aus Goethes handschriftl. Nachlasse. 3. Teil: Goethes Briefwechsel mit den Gebrüdern von Humboldt. Herausgegeben von F. Th. Bratanek. Leipzig 1876.

An Jacobi. Briefe von Wilhelm von Humboldt an Frd. Heinrich Jacobi. Herausgegeben von Albert Leitzmann. Halle 1892. Anhang: Humboldts Briefe an Schlabrendorf.

An seine Kinder. Gabriele von Bülow. Ein Lebensbild. Aus den Familienpapieren Wilhelm von Humboldts und seiner Kinder herausgegeben. Berlin 1893.

An Körner. Ansichten über Aesthetik und Literatur von Wilhelm von Humboldt. Seine Briefe an Christian Gottfried Körner (1793—1830). Herausgegeben von F. Jonas. Berlin 1880.

An Johanna Motherby. Briefe an Johanna Motherby von Wilhelm von Humboldt und E. M. Arndt. Herausgegeben von H. Meisner. Leipzig 1893.

An Nicolovius. Wilhelm von Humboldt, Briefe an Nicolovius. Herausgegeben von R. Haym. Berlin 1894.

An Reiche. Mitgeteilt von Guhrauer in den Blättern für lit. Unterhaltung. 1847. No. 120.

An Schiller. Briefwechsel zwischen Schiller und Wilhelm von Humboldt. Dritte, vermehrte Ausgabe mit Anmerkungen von Albert Leitzmann. Stuttgart 1900. (Die Vorerinnerung über Schiller und den Gang seiner Geistesentwicklung ist nach dieser Ausgabe zitiert.)

An Schweighäuser. Guillaume de Humboldt et Caroline de Humboldt. Lettres à Geoffroi Schweighäuser. Traduites et annotées sur les originaux inédits par A. Laquiante. Paris 1893.

An Welcker. Wilhelm von Humboldts Briefe an F. G. Welcker. Herausgegeben von R. Haym. Berlin 1859.

An Frd. Aug. Wolf. Wilhelm von Humboldt, Gesammelte Werke. Herausgegeben von Carl Brandes. Berlin 1841. Bd. V.

An Caroline von Wolzogen. Literarischer Nachlaß der Frau Caroline von Wolzogen. Leipzig 1849. Bd. II.

Aus Wilhelm von Humboldts Studienjahren. Mitgeteilt von Paul Schwenke. Deutsche Rundschau 1891. Bd. 66. S. 238 f.

Tagebuch Wilhelm von Humboldts von seiner Reise nach Norddeutschland. Herausgegeben von Albert Leitzmann in den Quellenschriften zur neueren deutschen Literaturgeschichte.

II. Ueber Humboldt.

Haym, Wilhelm von Humboldt, ein Lebensbild. Berlin 1856.

Dove, Artikel in d. Allgem. deutschen Biogr. Stuttgart 1854.

Gebhard, Wilhelm von Humboldt als Staatsmann. Bd. I. 1896.

Kittel, Wilhelm von Humboldts geschichtliche Weltanschauung im Lichte des klassischen Subjektivismus der Denker und Dichter von Königsberg, Jena und Weimar. Leipziger Studien aus dem Gebiete der Geschichte. Leipzig 1901.

Müßler, Wilhelm von Humboldts pädagogische Ansichten im Lichte seiner ästhetischen Lebensauffassung. Leipziger Dissertation 1908.

III. Schriftsteller, die zum Vergleich mit Humboldt herangezogen sind.

Fichte, Sämtl. Werke. Herausgegeben von J. H. Fichte. Berlin 1845/6.

Herder, Sämtl. Werke. Herausgegeben von B. Suphan. Berlin 1877—89.

F. H. Jacobi, Werke. Leipzig 1812—25.

Jean Paul, Werke. Berlin 1826 f. (Besonders: Levana. Titan).

Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Reclamausg.
Kritik der r. Vern. Reclamausg.
Kritik der Urt. Reclamausg.

Schiller, Jubiläumsausgabe.

Frd. Schlegel. Athenäum. 3 Bde. Berlin 1798—1800.

Schleiermacher, Monologen. Kritische Ausgabe von F. M. Schiele. Leipzig 1902.
Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803.
Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von A. Schweizer. Berlin 1835.
Stürmer und Dränger. Herausgegeben von Sauer. Kirschner, Deutsche Nat.-Lit. Bd. 79—81.

IV. Ueber die genannten Schriftsteller und andere Werke allgem. Inhalts.

Dessoir, Geschichte der neuern deutschen Psychologie. Bd. I. Berlin 1894.
Haym, Herder. Berlin 1880—85.
Haym, Die romantische Schule. Berlin 1870.
Hettner, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Braunschweig 1856—70.
Huch, die Blütezeit der Romantik. Leipzig 1899.
Lamprecht, Deutsche Geschichte. Erscheint seit 1891 in Berlin. 3. Abt. Neueste Geschichte. Bd. 8, 1.
Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. 2. Auflage. Leipzig 1896/7.
Volkelt, Die Kunst des Individualisierens in den Dichtungen Jean Pauls. Halle 1902.

„Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee“ von Edward Spranger, Berlin 1909

war mir erst zugänglich, als der Entwurf zu der vorliegenden Arbeit bereits bis in seine Einzelheiten festlag. Ich habe daher nur in Anmerkungen auf das Buch Bezug genommen.

Verzeichnis der Abkürzungen.

Die Bände der wissenschaftl. Ausgabe der Kgl. Preuß. Akad. d. W. sind durch römische Ziffern bezeichnet,
die Bände der alten Ausgabe durch A. W. und arabische Ziffern.
St. = Steinthal, die sprachphilos. Werke Wilhelm von Humboldts.
An s. Br. = an seine Braut.
An s. Fr. = an seine Frau.
An eine Fr., L. = an eine Freundin. Neue Ausgabe von Leitzmann.
An G. = an Goethe.
An Jac. = an Frd. Heinrich Jacobi.
An K. = an Körner.
An Nic. = an Nicolovius.
An Sch. = an Schiller.
An Wck. = an Welcker.
An C. v. W. = an Caroline von Wolzogen.

Der vollständige Titel dieser und der übrigen zitierten Schriften ist im Literaturverzeichnis angegeben.

Einleitung.

Als im April vergangenen Jahres einige hervorragende Persönlichkeiten der Bitte der „Frankfurter Zeitung“ entsprachen, ihren Gedanken über die Zukunft der deutschen Kultur und über die Möglichkeit und die Aufgaben einer bewußten Kulturpolitik Ausdruck zu geben[1]), da lag die Bedeutsamkeit dieser Kundgebungen nicht nur in dem an sich wertvollen Gehalt einzelner Aufsätze, sondern vor allem in einem gewissen Zug innerer Verwandtschaft, der das mannigfache Streben unserer Zeit nach kulturellem Fortschritt im Lichte eines einheitlichen Zieles erscheinen ließ. Die gemeinsame Grundtendenz, die in diesen Zeugnissen, je nach der Verschiedenheit des Ausgangspunktes und der vorwiegenden Interessenrichtung in andern Formen und Zusammenhängen, immer wiederkehrte, war die Erkenntnis, daß das 19. Jahrhundert mit seinen stolzen Errungenschaften auf dem Gebiete der Wissenschaft, vor allem der Technik, doch das Tiefste und Beste im Menschen vernachlässigt, daß es vielfach die Mittel einer wahren Bildung für ihren Endzweck gehalten, zwar in der Vervollkommnung der Dinge um uns her Außerordentliches geleistet, aber gerade durch die Ueberfülle des stofflich Neuen die Selbstbehauptung der Psyche in ihrer Einheit, die Durchdringung und Umgestaltung des Gegebenen von diesem Mittelpunkte aus erschwert hat. Und doch beruht gerade darauf, was in einem feineren Sinne „Kultur“ genannt zu werden verdient. Darum fordern fast alle jene Vertreter einer geistigen Aristokratie, daß unsere Nation die Bahn verlasse, in die sie durch die besonderen Bedingungen und Aufgaben des 19. Jahrhunderts gedrängt worden ist, und das Schwergewicht ihres Strebens nicht mehr einseitig auf äußere Machtentfaltung und Mehrung materieller

[1]) Vergl. die Osternummern der „Frankfurter Zeitung“. Jahrgang 1909. Ferner: „Die Frau“. Monatsschrift für das gesamte Frauenleben unserer Zeit. Herausgegeben von Helene Lange. Berlin, Moeser. Juniheft 1909.

Güter lege, sondern auf die Vertiefung, Steigerung und Ausgestaltung des Innenlebens.

Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnt der deutsche Klassizismus eine Bedeutung, die lange verkannt worden ist: er wird zu einer Fundgrube höchster menschlicher Werte, die das vorige Jahrhundert kaum vermehrt, ja zum Teil bloßen Scheingütern aufgeopfert hat und die wir nun mit den modernen Mitteln der Gewinnung, Ausbreitung und Anwendung aus den verschütteten Schächten unserer Volkskraft und unseres Menschentums zu Tage fördern müssen, um unserm Leben einen Inhalt zu geben, der auch uns emporhebt über das Ewig-Gestrige und unserm Dasein Dauer verleiht in der Erscheinungen Flucht. Weil die Zeit des Klassizismus solch einen aus der Tiefe des menschlichen Wesens geschöpften Lebensgehalt besessen hat, darum hat sie hervorgebracht, was bei dem Hasten, der zersplitternden Vielgeschäftigkeit unserer Tage so selten geworden ist: große Persönlichkeiten von umfassender Menschlichkeit, in denen das Ideal des 18. Jahrhunderts verwirklicht erscheint: die Totalität der Menschennatur. Das Verständnis für diese großen Menschen, das Verlangen, nicht nur ihre Werke, sondern auch und vor allem ihr persönliches Sein und Werden zu kennen und nachzuerleben, und die Ahnung von der verjüngenden, erweckenden Macht dieses Jungbrunnens regt sich in immer weiteren Kreisen und äußert sich vor allem als Vorliebe für Biographien, Briefsammlungen und Tagebuchblätter aus jener Zeit und in dem steigenden Bedürfnis nach wissenschaftlichen Ausgaben mit ihren Einzelheiten über die Entstehungsgeschichte eines jeden Werkes. Die Berliner Akademie der Wissenschaften hat das Verdienst, durch eine großartige Gesamtausgabe in vorbildlicher Weise unserm Volke den Ideenreichtum eines Mannes neu dargeboten zu haben, der nicht nur als Forscher und Staatsmann, sondern vor allem als Persönlichkeit zu den Erscheinungen gehört, in denen das Menschlich-Hohe und Zukunftskräftige des deutschen Klassizismus sich am reinsten verkörpert: Wilhelm von Humboldt.

Was diesem Vertreter des klassizistischen Bildungsideals einen außerordentlichen Zauber verleiht, ist die in dieser Form wohl einzigartige Geschlossenheit und innere Einheit seines Wesens: Er ist sich immer treu geblieben im Großen wie im Kleinen; er ist derselbe in allen Phasen seines Lebens, derselbe, wo er uns als Denker in den Bannkreis seiner Ideen zieht — in

seinen wissenschaftlichen Werken und seinen Briefen — und wo er uns handelnd entgegentritt im privaten und öffentlichen Leben.

Aus dieser Eigenart Humboldts ergeben sich zwei methodische Gesichtspunkte für jeden Versuch, tiefer in den Zusammenhang seines Ideengebäudes einzudringen. Die Perioden in Humboldts Werdegang lassen sich nicht mit der Schärfe und Bestimmtheit abgrenzen, wie das bei Menschen mit kurvenreicher Entwicklungslinie, z. B. bei Goethe, möglich ist. Wohl hat der Enthusiasmus des Jünglings, die gesammelte Kraft des reifen Mannes oder der Quietismus des Greises auch Humboldts Aeußerungen eine verschiedene Prägung, der südliche oder der nordische Himmel ihnen eine andere Färbung gegeben; wohl sind die Spuren bedeutender Geister der Vergangenheit und Mitwelt, mit denen er jeweilig sich berührt, an Schwankungen in der Anschauungsweise dieses außerordentlich empfänglichen, jedem Eindruck vorurteilslos offenen Menschen deutlich erkennbar; aber die Grundstimmung seines Wesens und die Grundrichtung seines Strebens bleiben immer die gleichen. Nicht als ob Humboldt überhaupt keine Entwicklung hätte und zu jenen früh Erstarrten gehörte, die auf einem rasch erstiegenen Höhepunkt lebenslang verharren, auch wenn der Geist der Zeit über sie hinweg allmächtig vorwärts und aufwärts drängt zu neuen Gipfeln: aber seine Entwicklung ist nach einer kurzen Zeit des Sturmes und Dranges von so außerordentlicher Stetigkeit, so vollkommen organisch, daß es in seinem Ideenleben nirgends scharfe Risse und Brüche gibt, sondern immer nur ein allmähliches Ueberfließen, leise Verschiebungen und andere Schattierungen. Gedanken, die in gewissen Epochen zu leitenden Gesichtspunkten in Humboldts Auffassung werden, lassen sich im Keime bereits in weit zurückliegenden Perioden entdecken. Und wiederum: nichts, was er je gedacht und empfunden hat, ist dem Geiste dieses Mannes verloren; nach jahrelangem Schlummern leuchtet es plötzlich wieder auf in Verbindung mit Elementen, die einer ganz andern Interessen-Sphäre angehören[1]).

[1]) Spranger unterscheidet in Humboldts Entwicklung zwei Hauptperioden: eine, in der noch der Einfluß Kants vorherrscht, und eine, in der die metaphysischen Keime, die bereits in der „Kritik der Urteilskraft“ verborgen liegen und in Humboldts Jugendphilosophie unverkennbar sind, zu voller Entfaltung gelangen. Die Jahre der großen Reisen bis 1804 faßt Spranger als Uebergangszeit auf: als Anfangspunkt der zweiten Periode

Und damit ist ein zweites methodisch wichtiges Moment aufs engste verknüpft: Alle Seiten von Humboldts Persönlichkeit stehen in so innigem Zusammenhang, daß jede einzelne stets nur in der Verbindung mit allen übrigen das rechte Licht empfängt. Auf welchen besonderen Zug wir auch unser Auge richten mögen, immer tritt Humboldt uns in seiner Ganzheit entgegen, nur unter verschiedenem Gesichtswinkel betrachtet.

Wollen wir sein Wesen und sein Wirken mit wenig Worten bezeichnen, so müssen wir es ein idealistisches, ästhetisches und individualistisches nennen. Einen dieser Hauptfäden, die im innersten Kerne von Humboldts Persönlichkeit entspringen, sich mannigfach verflechten und all sein Denken und Handeln durchziehen, in seinen Verzweigungen und Zusammenhängen aufzuweisen, soll in der vorliegenden Arbeit versucht werden: es ist der individualistische. Wir wenden uns damit unserer Aufgabe zu, der Frage nach der

Bedeutung der Individualität in Wilhelm von Humboldts Lebensauffassung.

Vergegenwärtigen wir uns die Gebiete menschlichen Denkens, für die das Problem der Individualität eine entscheidende Rolle spielt, die Grundfragen, auf welche die Stellung dieses

---

setzt er das Jahr 1798 an und behandelt dementsprechend Humboldts Metaphysik, Aesthetik und Ethik in je zwei getrennten Abschnitten. Ich bekenne, daß mir die sachliche Berechtigung und methodische Zweckmäßigkeit dieser Gliederung einleuchtet, sehe mich aber nicht veranlaßt, im Aufbau meiner Arbeit eine ähnliche periodische Zweigliederung vorzunehmen, da Humboldts Auffassung vom ethischen Wert der Individualität sich im wesentlichen immer gleich bleibt, also durch den Hauptgegenstand der vorliegenden Abhandlung eine Periodisierung nicht geboten ist. Den Verschiebungen in Humboldts philosophischen Anschauungen hoffe ich durch Berücksichtigung der chronologischen Reihenfolge seiner Aeußerungen und Andeutung der allmählichen Wandlungen und inneren Fortschritte gerecht geworden zu sein. Uebrigens betont auch Spranger die Stetigkeit in Humboldts Entwicklung, den organischen Zusammenhang seiner früheren und späteren Denkweise und hebt ausdrücklich die Vorklänge der späteren Metaphysik in der 1. Periode und die bleibenden Nachwirkungen Kants in der 2. hervor. Vergl. Spranger S. 39, 71, 265, 268, 387, 412 f, 445.

Problems immer wieder zukommen muß, und versuchen wir, diese dann auf wenige Kernbegriffe zurückzuführen, so ergibt sich uns eine Dreiteilung, die der folgenden Darlegung als Richtschnur dienen soll:

Wir haben uns klar zu werden über Humboldts Anschauungen

vom Wesen,
dem Wert
und der Bildung der Individualität.

sein Leben lang festgehalten und an der Schwelle des Alters noch einmal in gleich prägnanter Weise zum Ausdruck gebracht hat: „Es gibt doch in der Welt nichts Interessanteres für den Menschen als wieder der Mensch.“ [1]) Humboldt bekundet sich damit als Genosse einer Zeit, in der das halb rationalistische, halb sentimentale Verlangen, die innere Beschaffenheit des Menschen zu ergründen, die Formen des Umgangs und die Erzeugnisse in Kunst und Wissenschaft beherrschte und Erscheinungen gezeitigt hat, die neben einer Menge des Verfehlten und Ungesunden doch auch die Keime einer neuen, frischen Erfassung des Lebens und ganzer Zweige moderner Wissenschaft in sich bergen. Die bei aller scheinbaren und tatsächlichen Spielerei sehr ernsthaft gemeinten Bündnisse zu wechselseitiger Veredelung; die tastenden Versuche, durch das Medium der äußeren Gestalt ins Innere der Persönlichkeit vorzudringen; die Anfänge des psychologischen Romans und die Selbstanalysen in Autobiographien und Briefen; endlich die ersten Bemühungen der empirischen Psychologie, die von ihren Vertretern bald zur Metaphysik und bald zur Naturwissenschaft gerechnet wird: sie alle wurzeln in demselben Drang, den Menschen zu kennen, wie er ist und wie er sein soll, und zwar immer mit dem doppelten Interesse am Wissen an sich und an seiner praktischen Verwertbarkeit. An all diesen Aeußerungsformen des im eminenten Sinn anthropologischen Geistes seiner Zeit hat Humboldt mittelbar oder unmittelbar teilgenommen. Charakteristisch für ihn ist dabei die Klarheit und Sicherheit, mit der er das gesamte Gebiet dieser Bestrebungen umfaßt und sich ihrer einheitlichen Grundtendenzen bewußt ist. Zunächst: er sieht das Gemeinsame jener Forschungen in der Verbindung von Empirie und Abstraktion und proklamiert die Notwendigkeit dieser Doppelseitigkeit ausdrücklich als methodisches Prinzip der „empirisch-philosophischen Menschenkenntnis“.[2]) Und weiter: als den Gegenstand der „Wissenschaft des Menschenstudiums“, die es ja ihrer Natur nach immer zunächst mit dem einzelnen zu tun hat, erfaßt er mit aller Entschiedenheit das Problem der Individualität.[3])

Geleitet von diesen beiden Gesichtspunkten, hat Humboldt das Gebiet durchforscht, das er sich gewählt hatte: „Kenntnis

[1]) An s. Br. 1. V. 91. 1, 446. I, 258. An s. Fr. 19. V. 09. 3, 163. An eine Fr. 9. V. 26. L. 248. 20. VIII. 29. L. 2, 50. — [2]) II, 118. I, 90. I, 378. II, 49. — [3]) An s. Frau. 19. V. 09. 3, 162/3.

und Beurteilung des menschlichen Charakters in seinen verschiedenen Formen".[1]) In der Jugend wird er beherrscht von einer „Art Leidenschaft, interessanten Menschen nahe zu kommen".[2]) Während seiner Zugehörigkeit zu dem Freundeskreise, der in Henriette Herz seinen Mittelpunkt sah, versenkt er sich mit einer für den modernen Leser beängstigenden psychologischen Scheide- und Zerkleinerungskunst in all die verschwebenden Regungen der eigenen Seele und die sonderbaren Herzenswirren seiner empfindsamen Freunde und Freundinnen, und doch zeigt sich schon damals, daß er durch eine aufsteigende Erkenntnis der Gefahren solcher Gefühlsschwelgerei allen andern überlegen ist. Auf den Reisen an den Rhein und nach Norddeutschland und später nach Spanien und Frankreich tritt er mit hervorragenden Persönlichkeiten in Beziehung und ruht nicht, bis es ihm durch Scharfsinn und ein seltenes Vermögen der Einfühlung gelungen ist, sich ihr Wesen und die Art ihres Wirkens ganz klar und damit in gewissem Sinne zu eigen zu machen. Mit zunehmender Reife wird er weniger exklusiv: ihn reizt das Individuelle an sich. Er findet, daß „auch der unbedeutendste Mensch eine unerschöpfliche Fundgrube ist", daß die Kenntnis jeder neuen Gestalt, ja schon die ausführliche Schilderung eines Menschen bereichert.[3])

Es ist natürlich, daß in der Pseudowissenschaft des 18. Jahrhunderts, die von ihren Anhängern mit besonderem Nachdruck als der Schlüssel zur wahren Menschenkenntnis gepriesen wurde, die Physiognomik, auch für Humboldt eine gewisse Anziehungskraft lag. Er wiegt sich gern in „physiognomischen Träumen", in dem Gedanken, die Gestalt und Gesichtsbildung eines Menschen als Chiffre seiner inneren Natur zu behandeln. Aber seine von Anfang an skeptische Haltung steigert sich bald zur entschiedenen Ablehnung von Lavaters Verfahren: es ist ihm zu willkürlich und zu schablonenhaft, und dagegen empört sich sein Sinn für strenge Folgerichtigkeit und sein wirklich individueller Takt. Er findet es sonderbar, „die deutliche Sprache der Handlungen und selbst der Reden gegen die zweideutige und dunkle einiger so oder anders gekrümmter Umrisse zu vertauschen".[4]) An dem Grundgedanken, der Annahme eines gesetz-

[1]) An Wolf 23. XII. 96. A. W. 5, 176. — [2]) An eine Fr. 1. V. 25. L. 178. — [3]) An s. Tochter Caroline 24. III. 34. G. v. Bülow. S. 334. An eine Fr. 21. VIII. 27. L. 79. Zw. V. u. VII. 22. L. 41. — [4]) An Forster 28. X. 89. A. W. 1, 285. II, 346.

I. Wesen der Individualität.

1. Begriff der Individualität.

Der Begriff der Individualität kommt bei Humboldt in allen Schattierungen vor, die nach deutschem Sprachgebrauch zulässig sind. Dem Umfange nach lassen sich drei Abstufungen unterscheiden, in denen der Begriff gradweise immer schärfer herausgebildet wird.

Individualität nennt Humboldt im allgemeinen jede eigentümliche Beschaffenheit; so spricht er von der Individualität einer Kraft, einer Sprache, eines Kunstwerks, von sinnlicher, geistiger und moralischer Individualität.[1])

Im engern Sinne wendet er den Begriff nur auf den lebendigen Organismus an. Zwei Wesensbestimmtheiten gehören darnach zur Individualität: sie ist Organisation und Aktualität. Organisation ist sie, d. h. alle ihre Eigentümlichkeiten können nichts Zufälliges sein, stehen vielmehr als Teile eines Ganzen in einem durchgängigen, notwendigen Zusammenhang, bilden eine gesetzmäßige Einheit, die sich als solche von allen übrigen unterscheidet. Sie ist Aktualität, d. h. ihr ordnendes Prinzip ist das Leben selbst.[2]) „Alle Individualität spricht sich aus in einem Triebe", äußert sich als „reelle Kraft", durch welche die verschiedenen Zustände „zur Einheit verknüpft" werden und zwar immer in eigentümlicher Form. Denn „die wahre Individualität entsteht von innen heraus"; sie ist „die Konsequenz eines gewissen Strebens, das eine Menge anderer ausschließt", „etwas positiv Werdendes durch Beschränkung". In steter Entwicklung begriffen, bleibt sie doch immer dieselbe, eine Einheit, „die sich niemals wiederholt und niemals erschöpft".[3])

[1]) II, 98. IV, 420. II, 220. St. 604. — [2]) III, 203 f. III, 138 — [3]) III, 199. St. 156. III, 199. III, 355. III, 138. III, 209.

Den Begriff der Individualität in diesem Sinne dehnt Humboldt auch auf die Nation, den Volksstamm, die Rasse, schließlich das ganze Menschengeschlecht aus. Die relative Selbständigkeit und Gleichartigkeit der Teile, aus denen sich diese höheren Einheiten zusammensetzen, tritt dabei in Humboldts Anschauungsweise offenbar zurück gegenüber dem Gedanken an das einheitliche Zusammenwirken nach einerlei Gesetzen. Die Annahme mehrerer „Kreise der Individualität" hat für Humboldt nicht nur den Wert einer Analogie, sondern bedeutet ihm eine Realität, deren empirisch-philosophischer Hintergrund uns noch beschäftigen wird.[1]) Das halb Mystische dieser Vorstellung erinnert an die später von Hegel ausgebaute Lehre vom Volksgeist.

Im engsten Sinne endlich wendet Humboldt den Begriff der Individualität nur auf den Einzelmenschen an, den Mikrokosmus, in dem jene eigentümlich bestimmte Strebekraft, in der die Ursache der Einheit und der Unterschiedenheit von allen andern zu suchen ist, sich zum Bewußtsein durchgerungen hat.[2])

Wollen wir den Individualitätsbegriff bei Humboldt in seinen verschiedenen Stufen auf eine kurze Formel bringen, so können wir sagen: Individualität bedeutet bei ihm zunächst die Eigentümlichkeit im allgemeinen, dann den nach immanentem Gesetz wirkenden Organismus, endlich den selbstbewußt tätigen Mikrokosmus, den Einzelmenschen in seiner Eigenart.

Namentlich um die Individualität in diesem Sinne soll es sich in den folgenden Ausführungen handeln.

2. Die Individualität als Gegenstand „empirisch-philosophischer" Menschenkenntnis.

Auf welchem Wege, durch welche Mittel Humboldt seine Ansichten über die Individualität gewonnen hat, werden wir zunächst zu verfolgen haben. „Nur der Mensch ist es eigentlich, auf den sich alles Wissens schrankenloser Kreis zurückzieht", diese Stelle aus einem Briefe an seine Braut ist ein vollkommener Ausdruck der anthropozentrischen Lebensauffassung, die Humboldt

[1]) St. 156. III, 352. III, 353. III, 297. — [2]) III, 139 f. III, 199. III, 204. III, 355.

mäßigen Zusammenhanges zwischen der Erscheinung und dem Charakter des Menschen, hält er dabei fest, doch betont er, daß man die Aeußerungen der Individualität in ihrer Gesamtheit beurteilen, „die physische und physiognomische Beschaffenheit eines Subjekts niemals geradezu als Erkenntnisquelle für den inneren Charakter betrachten", sondern die äußeren Bildungen immer nur als einen allgemeinen Leitfaden benutzen muß, der gewisse Richtlinien und Vergleichungspunkte für das eigentliche Menschenstudium gibt. In diesem Sinne nimmt Humboldt die physiognomischen Versuche auf, als er 1798 im Musée des petits Augustins zu Paris in den Gesichtern französischer Fürsten und Fürstinnen das Individuelle vom Typischen des Zeit- und Nationalcharakters betrachtend zu sondern versucht und mit ersichtlicher Freude feststellt, daß das Uebergewicht der Individualität sich mit dem Fortschritt der historischen Entwicklung immer entschiedener herausgebildet hat.[1])

In einem strengeren Sinne wissenschaftlich als diese Bemühungen und viel tiefer eindringend in menschliches Wesen und vor allem in das Problem der Individualität sind Humboldts Versuche allgemeiner Charakteristik, die der Hauptsache nach den 90er Jahren angehören und leider fast alle Fragment geblieben sind, besonders weil der Verfasser Anforderungen an die Vielseitigkeit und Tiefgründigkeit seiner Arbeiten stellte, die mit den wissenschaftlichen Hilfsmitteln der damaligen Zeit kaum zu erreichen waren. Diese Aufsätze, von denen ich nur die wichtigsten nenne: die Bruchstücke „Theorie der Bildung des Menschen", „Plan einer vergleichenden Anthropologie", „Ueber den Geist der Menschheit", die beiden Abhandlungen über den Geschlechtsunterschied und die unvollendete Schrift über das 18. Jahrhundert sie alle sind literarhistorisch einer langen Reihe von Versuchen der Eklektiker des 18. Jahrhunderts einzuordnen, die ebenfalls Fragen allgemein anthropologischen Inhalts behandeln: die Frage nach Bestimmung und Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen, nach den verschiedenen Merkmalen des Rassen-, Geschlechts- und Zeitcharakters etc. Was Humboldt über das Durchschnittsmäßige dieser Leistungen erhebt, ist bereits am Eingange dieses Abschnitts kurz bezeichnet worden: es ist der großzügige, methodisch klare Geist und das entschiedene Erfassen des Individuellen. Von der vergleichenden Anthropologie verlangt er, daß

[1]) I, 391. II, 78. II, 347. II, 353. II, 346 f. II, 371.

sie „sich aufs allgemeine stützt und den Gattungsbegriff des Menschen als bekannt voraussetzt, nur seine individuellen Verschiedenheiten aufsucht, die bloß zufälligen und vorübergehenden von den wesentlichen und bleibenden absondert, die Beschaffenheit dieser erforscht, ihren Ursachen nachspürt, ihren Wert beurteilt, die Art sie zu behandeln bestimmt und den Fortgang ihrer Entwicklung vorher sagt". Eine „philosophische Theorie der Menschenbildung" scheint ihm „nicht bloß als allgemeine Grundlage . . . der Erziehung und Gesetzgebung, sondern auch als ein sichrer Leitfaden bei der freien Selbstbildung jedes einzelnen ein allgemeines und besonders in unserer Zeit dringendes Bedürfnis". Einer solchen Wissenschaft „Eigentümlichkeit besteht darin, daß sie einen empirischen Stoff auf eine spekulative Weise, einen historischen Gegenstand philosophisch, eine wirkliche Beschaffenheit des Menschen mit Hinsicht auf seine mögliche Entwicklung behandelt".[1])

Dieselbe Fähigkeit, von der genauesten Behandlung des einzelnen aus großartige Perspektiven zu eröffnen und umgekehrt beim Festhalten an allgemeinen Ideen auch den verborgenen Feinheiten der konkreten Erscheinung gerecht zu werden, bewährt Humboldt in den Briefen und Essais, in denen er die Eigenart von Goethes und Schillers Dichtergenius durch tiefgründige Analyse ihrer Werke erläutert. Die berühmte Vorrede zu seinem Briefwechsel mit Schiller ist eine noch heute unübertroffene, eine geniale Interpretation von Schillers künstlerischer und menschlicher Individualität. Aber auch die Darlegung von Goethes Wesen und Schaffen in den Besprechungen über „Hermann und Dorothea" und über den „Zweiten römischen Aufenthalt" zeugt von einem eindringenden Verständnis, einem vollkommenen Erfassen der Größe des Meisters, durch das dieser selbst sich wohltätig berührt fühlte.[2])

Die Individualität im weiteren Sinne spielt eine entscheidende Rolle in einer andern Gruppe von Humboldts Schriften. Kenntnis des Menschen „nach seinen möglichen Anlagen und den wirklichen Verschiedenheiten" des Zeit- und Nationalcharakters erstrebt er in seinen Studien des Altertums, bis er schließlich in der Sprachforschung das „Vehikel" gefunden hat, „um das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der ganzen Welt zu durchfahren".[3]) Hier wie in allen früheren Versuchen der

[1]) I, 376. II, 118. I, 90. — [2]) II, 222 f. VI, 542. — [3]) An Wolf 16. VI. 04. A. W. 5, 266/7. An G. 7. IX. 12. S. 244.

Ergründung menschlichen Wesens erweist sich Humboldts Verfahren als „empirisch-philosophisch", als durchgängige Verbindung von Erfahrung und allgemeinen Prinzipien, Beobachten und Denken, Festlegung des Tatsächlichen und gedankenhafter Herstellung innerer Zusammenhänge.

Wie sich durch Zitate aus den anthropologischen Arbeiten besonders schlagend dartun läßt, geht überall sein Streben auf Sonderung des Zufälligen vom Beharrenden, der äußeren Erscheinung vom innern Gesetz, des Individuellen vom Typischen.[1]) Daß die Erforschung der Individualität, wenn auch nicht das letzte Ziel, so doch der Knotenpunkt seiner vielseitigen Bestrebungen, der treibende Nerv seines Geisteslebens ist, hat Humboldt in richtiger Selbsterkenntnis deutlich ausgesprochen: „Nicht bloß als neuer, als interessanter, als angenehmer Gegenstand reizt mich in Menschen und Sachen das Neue", schreibt er im Mai 1809 an seine Frau, „sondern eigentlich als individueller. Ich will nicht bloß wissen und empfinden, wie es anders ist als andere Dinge, nein, sondern wie es in sich ein Ganzes bildet und sich als solches verhält zum Ganzen aller Dinge und zum Ganzen aller Möglichkeiten der Dinge". Und nachdem er die Schranken angedeutet hat, die in seiner Veranlagung liegen, preist er sich doch glücklich im Bewußtsein der vorwiegenden Richtung aufs Individuelle, die „vielleicht nur ihm in dem Grade ganz eigen" ist, weil wohl „niemand das, was er liebt und seine Natur im Innersten anspricht, so tief kennt, so rein bis in seine kleinsten Nuancen bewundert und doch so klar und ohne die mindeste Täuschung durchschaut".[2])

3. Die Individualität als Glied des Weltganzen.

Zu welchem Ergebnis, so fragen wir nun, ist Humboldt selbst auf dem Wege „empirisch-philosophischer" Menschenstudien gekommen? Wie faßt er die Individualität auf als Glied des Weltganzen? Was weiß er uns zu sagen über ihren innersten Wesenskern, ihr Verhältnis zum Sein, den Grad ihrer

[1]) I, 376. I, 391. II, 98. An s. Br. 30. IX. 90. 1, 232. An G. Frühj. 98 S. 46. I, 257. II, 347/8. I, 376. II, 85. An G. Frühj. 98. S. 46. — [2]) An s. Fr. 19. V. 09. 3, 162.

Selbständigkeit oder Abhängigkeit? Humboldts Lösungsversuche des Problems führen tief in seine Geschichtsphilosophie und Metaphysik, deren Grundgedanken in diesem Zusammenhange nur gestreift werden können, da das Hauptgewicht der Arbeit auf den ethischen Individualismus gelegt werden soll.

In der Geschichte unterscheidet Humboldt „mechanische und ursprünglich frei wirkende Faktoren", „zwei ihrem Wesen nach voneinander verschiedene, scheinbar sogar entgegengesetzte Reihen der Dinge".[1]) Diese Zweiheit „der bewegenden Ursachen der Weltgeschichte": Naturnotwendigkeit und Freiheit, entspricht der Doppelseitigkeit des Menschen, in dem nun einmal „himmlischer und irdischer Stoff gepaart", Bedingtheit und Willkür unauflöslich miteinander verbunden sind.[2])

Wenn man, wie Humboldt ausdrücklich verlangt, das Menschengeschlecht zunächst nach seiner rein natürlichen Seite betrachtet, so erscheint es als „eine Naturpflanze wie das Geschlecht der Löwen und Elefanten; seine verschiedenen Stämme und Nationen sind Naturprodukte wie die Rassen arabischer und isländischer Pferde". Der einzelne „gleicht nur einem aus einem größeren Ganzen hervorschießenden und eng mit seinem Dasein an dasselbe gebundenen Sprößling", „kann nur in der Art ein Individuum genannt werden wie ein Blatt im Verhältnis zum Baum". In seinem ganzen Sein und Wesen ist er bedingt durch die natürlichen Zusammenhänge der Abstammung und Umgebung, ein Erzeugnis von „Boden, Himmel, Vorwelt und Mitwelt".[3]) Er ist nichts als das Glied in einer unendlichen Kette, einer von strenger Notwendigkeit beherrschten Entwicklungsreihe: „nur innerhalb eines gewissen Kreises kann er vorwärtsgehen, zurückschreiten oder anders sein".[4])

Und dennoch sind die einzelnen, ist die Individualität Ausgangspunkt und Träger jener Erscheinungen, die sich aus dem regelmäßigen Walten „bloßer Naturgesetze nicht erklären lassen". Das Moment der Freiheit, das neben dem der durchgängigen Bedingtheit in der Menschengeschichte wirksam ist, offenbart sich am reinsten im Genie: es ist ein uranfänglich Neues, „ein wahrhaft schaffendes Prinzip". Aus dem Früheren,

[1]) IV, 48. III, 365. IV, 39. — [2]) III, 203. III, 365. An eine Fr. 6. IX. 25. L. 294. Aehnlich schon: I. 314. I, 349. I, 397. — [3]) I, 389 f. III, 350 ff. St. 227. III, 194. III, 288. — [4]) I, 87. I, 315. III, 352. An eine Fr. 3. VII. 31. L. 2, 199.

dem Gegebenen und schon Bekannten kann es nicht abgeleitet werden, vielmehr „tut es sein Entstehen erst durch sein Dasein kund". Plötzlich durchbricht es den Gang stufenweiser Entwicklung und wird gewissermaßen Anfang einer neuen Kausalität.[1]) Denn auch diese ursprünglich freiwirkende Kraft ist nicht kausalitätslos zu denken, sondern als Ausfluß und Bürge einer Gesetzmäßigkeit höherer Art, in der Naturnotwendigkeit und Freiheit eins sind. Die Möglichkeit solch einer obersten Einheit der beiden widerstreitenden Weltprinzipe, die Kant vorsichtig andeutet, ist Humboldt zur Gewißheit geworden: „Es ist unleugbar, daß die physische Natur nur ein großes Ganze mit der moralischen ausmacht und die Erscheinungen in beiden nur einerlei Gesetzen gehorchen", sagt er bereits in dem Aufsatz über den Geschlechtsunterschied.[2])

Im Problem der Individualität ist Humboldts Geschichtsphilosophie metaphysisch verankert. Ihrem Wesenskerne, ihrem eigentlichen Ursprung und innern Gesetze nach bleibt die Individualität „immer verborgen, unerklärlich und unbegreiflich";[3]) sie wurzelt zu tief in jener Sphäre, die dem Menschen ewig unzugänglich ist. Denn so weit steht Humboldt ganz auf dem Boden der Kantischen Erkenntnislehre: die letzten Fragen der Metaphysik, die Fragen nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit, Sein und Erscheinung, Freiheit und Notwendigkeit können niemals „auf eine befriedigende Weise gelöst werden".[4]) Aber wenn er auch die Schranken klarer Erkenntnis fest im Auge behält und auf eine unbedingt gültige Lösung jener Probleme verzichtet, so hält er es doch für möglich, auf intuitivem Wege, „in der Tiefe des innern Gefühls" etwas vom Wesen der Dinge zu „erahnden", des Unendlichen in endlichen Bildern gewiß zu werden.[5])

Die Einzeldinge, in denen die Welt sich unserm Bewußtsein darstellt, sind nur Erscheinungen oder besser „Symbole".[6]) Hinter ihnen steht eine metaphysische Macht: das Sein, das in unablässiger Tätigkeit sich selbst verwirklicht, ein allumfassender,

[1]) III, 365. IV, 51. — I, 287. St. 203. Vorerinnerung: L. 22. St. 187. IV, 52. — [2]) I, 314. II, 220. III, 204. — [3]) III, 138. II, 89. 90. — [4]) III, 365. An s. Frau 21. IV. 09. 3, 141. — [5]) An Jac. 3. VI. 89. S. 18. 20. VI. 90. S. 30. I, 91. I, 169. I, 289, II, 85. 86. II, 328. III, 140 ff. An s. Fr. 11. IX. 04. 2, 246. 21. IV. 09. 3, 141. St. 218. IV, 50. V, 186. — [6]) III, 365.

unbezwinglicher Lebenstrieb, eine Grundkraft, die nach unvergänglichen Typen, den Ideen, die Masse des Stoffes organisiert und so sich in den Erscheinungen individualisiert.[1]) Mit diesen Aussagen geht Humboldt bewußt über die Grenzen des Erfahrungsmäßigen hinaus; durch Verschmelzung mit Elementen aus der Welterklärung anderer Denker, besonders Platos, erstrebt er eine Erweiterung des Kantischen Systems in der Richtung der romantischen Naturphilosophie.[2]) Ueber das Wesen der Individualität erfahren wir dabei ein Doppeltes: Als Ausfluß der schaffenden Urkraft ist sie selbst etwas Dynamisches. Und weiter: „Jede menschliche Individualität ist eine in der Wirklichkeit dargestellte Idee".[3])

In Bezug auf den Grad der Selbständigkeit, der der Individualität zuzuschreiben ist, sind in Humboldts Darstellung gewisse Schwankungen zu beobachten oder richtiger, es gehen hier zwei Auffassungsweisen nebeneinander her: eine rein gedankenhafte und eine mehr gefühlsmäßige. Die erstere ist die vorherrschende in seinen gelehrten Schriften, die letztere kommt hauptsächlich in den vertrauten Briefen zum Ausdruck, aber immer so, daß zwischen wissenschaftlicher und persönlicher Ueberzeugung keine strenge Scheidung besteht, sondern die Beleuchtung des Problems in der einen oder andern Weise durch Zusammenhang und Endziel der Gedankengänge bedingt ist.

Da wo Humboldt die volle Konsequenz seiner Annahme einer einheitlichen Grundkraft zieht, gelangt er zu einer Anschauung von der metaphysischen Bedingtheit der Individualität, die seinen Zusammenhang mit dem System Spinozas erkennen läßt, einem Spinozismus, der durch Einführung des Entwicklungsgedankens eine ähnliche Umbildung erfahren hat, wie Herder und Goethe sie schon vorher vollzogen haben, ohne daß man bei Humboldt von einer Entlehnung der Herderschen Ansicht sprechen kann. „Alles im Universum ist Eins — und Eins Alles", sagt er wörtlich, „die Kraft, die in der Pflanze pulsiert, ist nicht bloß ein Teil, sondern die ganze Kraft der Natur"; „jeder gegenwärtige Augenblick faßt alle vergangenen und zukünftigen in sich, da es nichts gibt, woran die Flüchtigkeit des Vergangenen

[1]) III, 204. III, 199. III, 346. III, 365. III, 203 f. III, 139. — [2]) Spranger hat Humboldts Berührung mit Schellings Identitätssystem eingehend dargelegt: S. 194 f. 263 f. — [3]) III, 139. III, 199. III, 355. III, 198. IV, 54.

haften kann, als die Fortdauer des Lebendigen". Die Grundkraft wirkt sich also nicht nur nach verschiedenen Seiten in den Individuen aus, sondern sie ist potentiell in jedem enthalten; jedes ist ihr Repräsentant, „ein wahres Unendliches". Auch das Menschengeschlecht ist nicht aufzufassen als eine Summe von Einzelwesen, die eine Gattung bilden, sondern als eine Einheit, die sich „in zahllose Individuen zerspalten" hat.[1]) Aber selbst diese Spaltung kann bloß als ein uneigentlicher Ausdruck gelten, da „die geschiedene Individualität überhaupt nur eine Erscheinung bedingten Daseins geistiger Wesen ist", „jeder einzelne das Gesamtwesen des Menschen, nur auf einer einzelnen Entwicklungsbahn, in sich trägt" und also das wahre Leben des Individuums mit dem der Gesamtheit identisch ist.[2]) Dieser Auffassung entspricht es, wenn Humboldt 1797 seiner Frau schreibt: „Warum auch suchen wir uns in dem flüchtigen Bewußtsein vergänglicher Geschöpfe, warum nicht in der bleibenden Wirkung, die unser Wesen zurückläßt?" wenn er sie und sich über die Hinfälligkeit des persönlichen Daseins durch die Annahme zu trösten sucht, daß Gesinnungen und Gefühle ihre Existenz weiterführen und so doch „das Lebendige das Tote besiegt". Hier berührt er sich eng mit Fichtes Lehre von der Fortdauer des Geistigen im Menschen in der Form überindividueller Werte, wie überhaupt Humboldts Darlegungen über die metaphysische Einheit aller Individuen im vollsten Einklang und wahrscheinlich auch unter dem unmittelbaren Einfluß von Fichtes Anschauung steht, daß das Gattungsich das einzige ist, das wahrhaft existiert.[3])

Aber wo Humboldts natürliches Empfinden zum vollen Durchbruch kommt, da vermag ihm eine Ansicht nicht zu genügen, die in der Individualität etwas durchaus Abhängiges, nur Relatives sieht: da postuliert er ihre wesenhafte Selbständigkeit und persönliche Unsterblichkeit. Auch in dem eben erwähnten Briefe geht er von der Resignation zu der Hoffnung über, daß auf eine „wenngleich jetzt unbegreifliche Weise" sich die Persönlichkeit vielleicht doch in allem Wechsel der Erscheinungen behauptet. Und wenige Jahre später heißt es: „Der Geist, der Gewalt gehabt hat, sich vom Ganzen loszureißen und sich allein zu denken, der bleibt ewig und hört nicht mehr auf, selbständig zu sein". Der Schmerz um den Verlust seiner Kinder festigt in

[1]) III, 191. III, 139. III, 204. St. 218. — [2]) St. 243. 227. III, 297. VI, 24. — [3]) An s. Fr. 16. V. 97. 2, 64. Fichte VII, 23 f.

Humboldt die innere Gewißheit, daß der Tod „eine positive Seite“ hat, ein Uebergang, „ein Vermittler zwischen dem Ewigen und Vergänglichen ist“.[1]) Aber schon ehe er durch den Hingang seines Lieblings sich „einheimisch in zwei Welten“ fühlt, setzt er einen notwendigen Zusammenhang zwischen dem irdischen Sein und einem höheren voraus. Wenn der Mensch hier den Kreis seines Wirkens erfüllt, wenn er ein Ziel erreicht hat, über das hinaus sich seine Individualität in den Schranken der Zeitlichkeit nicht mehr entwickeln kann, dann, aber auch erst dann erscheint er Humboldt reif, durch den Tod zu einer neuen Form des Lebens einzugehen.[2]) Später hat Humboldt diesem Gedanken die entschieden christliche Wendung gegeben, daß „die Erde ein Prüfungs- und Bildungsort ist, eine Stufe zu Höherem und Besserem“.[3]) Was der Mensch sich völlig zu eigen macht, mit seinem Wesen durchdringt, das nimmt er mit hinüber in ein anderes Dasein. Wie bei Goethe begegnen wir bei Humboldt dem höchst aristokratischen Gedanken, daß nur eine „eigentümliche Geistesgestalt“, „eine geistige Individualität, zu der aber nicht jeder gelangt“, „ewig und unvergänglich“ ist.[4]) Für diejenigen Menschen, die sich in ihrem seelischen Kerne wahrhaft berühren, innerlich eins sind, gibt es ein Wiederfinden nach dem Tode. Wohl ist es unendlich schwer, ja im Grunde unmöglich, sich von einem „eigentlich persönlichen Wiedersehen“ eine Vorstellung zu machen, aber stärker als alle Zweifel ist Humboldts Glaube, daß „die Kraft der Liebe unzerreißbar stark“, daß sie eine metaphysische Macht ist, die über das Grab hinausträgt und eine Innigkeit geistiger Gemeinschaft der Individualitäten erzeugt, die „durch alle Irrwege der Wesensumgestaltung“ hindurchgerettet wird.[5])

Aus der beständigen Wiederkehr und der gleichen Grundstimmung in der Erfassung des Unsterblichkeitsgedankens während aller Perioden seines Lebens geht hervor, daß die Annahme einer persönlichen Fortdauer tief in Humboldts Ueberzeugungen wurzelt und die Aeußerungen darüber in den Briefen an Charlotte Diede

[1]) An s. Fr. 27. XI. 04 2, 281. 29. VI. 09. 3, 114. — [2]) An Sch. 27. VIII. 03. L. 302. An Sch. 5. X. 95. L. 154. — [3]) An eine Fr. 1. I. 32 L. 2, 208. 8. X. 27. L. 334. — [4]) An eine Fr. 18. VIII. 25. L. 200. An C. v. W. 27. X. 30. S. 59. — [5]) An s. Fr. 16. V. 97. 1. 65. 15. VIII. 09. 3, 216. An s. Fr. 27. XI. 04. 2, 281. An eine Fr. 6. X. 30. L. 2, 144. An s. Fr. 15. VIII. 09. 3, 216. An C. v. W. 27. X. 30. S. 59. An Gabr. v. Bülow 14. I. 32. S. 218.

und Caroline von Wolzogen nicht, wie man bei einseitiger Kenntnis der Briefe des Greises vermutet hat, nur als bequeme Ausdrucksform und Anpassung an den Vorstellungskreis der Freundinnen angesehen werden dürfen. Daß tatsächlich zwei um eine Schattierung verschiedene Auffassungen, verschieden um den Grad der Selbständigkeit, der der Individualität eingeräumt wird, bei Humboldt zu beobachten sind, läßt sich nicht leugnen. Den Grund für diese doppelte Betrachtungsart kann man zunächst in einer gegensätzlichen Nachwirkung seiner Leibniz- und Spinozastudien finden: er sieht mit Spinoza die Welt als unbedingte Einheit an, in der alles einzelne ein verschwindender Modus ist, und hält andrerseits mit Leibniz an der Möglichkeit einer Vielheit metaphysischer Einheiten, an ihrer Selbständigkeit und Unvergänglichkeit fest. Aber die tiefre Ursache dieser zwiespältigen Anschauungsweise werden wir doch auf psychologischem Gebiet zu suchen haben: in dem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen dem Verstand, der mit unerbittlicher Logik die äußersten Konsequenzen zieht, und dem unmittelbaren Lebens- und Freiheitsgefühl, das sein Einzeldasein nicht aufgeben will. Humboldt ist sich über diese Dualität vollkommen klar; aber mit der Ruhe des abgeklärten, in sich ganz einigen Menschen weiß er sich an der Pforte der Unendlichkeit zu bescheiden. Besonders nach dem Tode der geliebten Gattin spricht er es als seine innigste Ueberzeugung aus, daß „kein fühlender Mensch der Ahndung, ja des sichern Glaubens entbehren kann", „jenseits des Grabes die wiederzufinden, die ihm vorangegangen sind", daß ein Gemüt, das durch ein Leben in Ideen im Ueberirdischen wurzelt, diesen Glauben „nicht bloß als Hoffnung und Sehnsucht, sondern als unmittelbar mit dem Selbstbewußtsein verbundene Gewißheit in sich trägt. Wären wir nicht gleichsam schon ausgestattet mit dieser Gewißheit auf die Erde gesetzt, so wären wir in der Tat in ein Elend hinabgeschleudert", sagt er. „Es gäbe keinen Ersatz für irdisches Unglück, und was noch viel beklagenswerter wäre, die wichtigsten Rätsel blieben ungelöst, und unserm ganzen innern Dasein fehlte, was ihm erst eigentlich das Siegel seiner Vollendung aufdrückt". Noch in der Todesstunde erhebt diese Ueberzeugung seinen scheidenden Geist, ein vollwertiger Beweis, daß sie dem innersten Heiligtum seiner Persönlichkeit angehört[1]).

[1]) An eine Fr. 9. V. 26. L. 248. 16. V. 34. L. 2, 355. — Gabr. v. Bülow 347 f.

Aber das Denken, das steht ihm ebenso unerschütterlich fest, hat keine Antwort auf die Frage, ob der Mensch, ob „auch das größte, edelste Wesen wieder so einzeln hervorgeht oder verschmilzt in ein allgemeines geistiges Weben".[1])

So fällt Humboldt keine endgültige Entscheidung über die absolute oder relative Selbständigkeit der Individualität, und er kann es nicht, weil er das metaphysische Hauptproblem nicht zu lösen vermag, ob die Individualität, diese Aeußerungsform der schaffenden Grundkraft, nach der Vollendung eines gewissen Kreislaufes in den Schoß des einen unendlichen Seins zurückkehrt oder ob sie, als Verkörperung einer schöpferischen Uridee, den Kern ihres Daseins ewig behauptet, die uranfängliche Spaltung dem Weltgrunde zu seiner Selbstverwirklichung und Selbstverständigung dauernd notwendig ist.

[1]) An C. v. W. 27. X. 30. S. 59.

II. Wert der Individualität.

Humboldts Erörterungen über das Wesen der Individualität — das zeigt sich auf Schritt und Tritt — sind nicht allein Werk des kühl abwägenden Verstandes, sondern werden gleichzeitig beherrscht von Interessen des Gefühls und des Willens. Praktische Gesichtspunkte höchster Art bilden ein Hauptmotiv jener Forschungen, und sie sind schließlich auch ihr oberstes Ziel. Mag unter der Perspektive rein logischer Erkenntnis die Individualität als eine verschwindende Größe erscheinen: vom Bereiche der praktischen Vernunft aus wird diese Ansicht der Dinge Lügen gestraft. Hier fließt die unversiegliche Quelle von Humboldts Glauben an persönliches Fortbestehen; hier wurzelt die mit seinem gesamten Denken und Fühlen innigst verflochtene Ueberzeugung von der unvergleichlichen Bedeutung der menschlichen Individualität: Individualität ist ein ethischer Wert. Als solcher erfordert er das Korrelat der Universalität. So nötigt uns die Frage nach der ethischen Bewertung des Individuellen zu einer vergleichenden Auseinandersetzung mit dem gegenwiegenden Faktor, dem Universellen, und aus der Art, wie Humboldt den Streit der beiderseitigen Ansprüche schlichtet, wird sich uns die charakteristische Form seines Individualismus ergeben. Genau genommen, liegt in jenem Gegensatz ein doppelter: der Gegensatz zwischen dem einzelnen und der Gesamtheit und der Gegensatz zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen oder dem Eigentümlichen und dem Typischen. Humboldt hat diese Begriffsscheidung nicht bewußt vollzogen: das einzelne faßt er in der Regel zugleich als ein Eigengeartetes auf, nur legt er den Nachdruck bald auf das numerische, bald auf das qualitative Moment.

1. Die Individualität im Verhältnis zum ethischen Endziel: Individualismus und Universalismus.

In Bezug auf das ethische Endziel kommt der Gegensatz zwischen Individualismus und Universalismus in der Frage zum

Ausdruck, ob der einzelne oder die Gesamtheit Objekt der Zielsetzung ist. Daß für Humboldt eine extrem individualistische Auffassung, ein radikaler Egoismus, wie ihn z. B. die Romantiker entwickelt haben, von vornherein ausgeschlossen ist, läßt sich bereits aus seinen metaphysischen und geschichtsphilosophischen Grundgedanken folgern; sie bilden den großartigen Hintergrund seiner ethischen Ansicht und bürgen für Fernhaltung alles Engherzigen und Kleinlichen. Die Individualität, „auch wo sie die höchste Stufe erreicht hat", ist doch „eine Beschränkung der menschlichen Natur, eine Bahn, in welche der einzelne eingezwängt ist, da jede Eigentümlichkeit dies nur durch ein vorherrschendes und daher ausschließendes Prinzip zu sein vermag".[1]) Zur Einseitigkeit scheint der Mensch bestimmt. Nur auf einem Felde, durch Anspannung seiner ganzen Kraft in einer Richtung vollbringt er etwas, das Dauer hat; „in allen Perioden seines Lebens erlangt er nur eine der Vollkommenheiten, welche gleichsam den Charakter des ganzen Menschengeschlechts bilden". Erst die Summe der Individuen umfaßt daher den Inbegriff aller Möglichkeiten, die Totalität des Menschlichen[2]). „Ahnden dieser Totalität und das Streben darnach", meint Humboldt, „ist unmittelbar mit dem Gefühl der Individualität gegeben". Auch der Mensch von ausgeprägtester Fähigkeit zur Selbstbehauptung, eine Prometheusnatur, ist „noch nicht von dem höchsten Ideale aller Moralität durchdrungen, solange er noch sich und andre einzeln zu betrachten vermag", solange nicht die zerstreuten Funken, die gebrochenen Strahlen menschlicher Kräfte und Leistungen in seinem Geiste zur Einheit zusammenfließen.[3])

Aber diese Betonung des universalistischen Prinzips wird sofort durch einen individualistischen Einschlag ermäßigt. Jene Totalität menschlicher Vollkommenheit ist nur eine Idee, auf dem Wege der Abstraktion gewonnen. Wirklichkeit besitzt sie erst in der Gesamtheit der empirischen Einzelwesen. All diese konkreten Erscheinungen individuellen Daseins sind notwendig, um ein Bild der Menschheit in ihrer Fülle und Ganzheit zu geben. Nicht nur ihre numerische Vollzähligkeit wird zur Darstellung dieser Einheit erfordert, sondern in der Eigentümlichkeit des einzelnen, der besonderen Richtung seiner Kraft liegt seine Bedeutung, seine Unentbehrlichkeit für die reiche Gestaltung des

[1]) St. 205. III, 138. — [2]) I, 379. I, 107. — [3]) St. 243. 228. — I, 68.

Ganzen. „Denn die Einfachheit der Idee“, sagt Humboldt, „läßt sich, ähnlich einem geschliffenen Spiegel, einmal nur in der Vielheit der Erscheinungen erkennen“. Durch Mannigfaltigkeit wird die Inkongruenz zwischen der Idee der Totalität und der Beschränktheit der Einzelexistenz ausgeglichen. „Mannigfaltigkeit der Charaktere ist darum die erste Forderung, welche an die Menschheit ergeht, wenn wir sie uns als ein Ganzes zu höherer Vollkommenheit fortschreitend denken. Mannigfaltigkeit reizt die Kräfte zum Kampf und zum Wetteifer und hindert das verderbliche Stocken der Tätigkeit, das immer sehr leicht die Folge einer ermüdenden Gleichförmigkeit ist, und vermehrt unmittelbar und mittelbar . . . . Bewegung und Leben“.[1]) In dieser Stelle wird besonders deutlich, was sich eigentlich für Humboldt von selbst versteht: die Totalität alles Menschlichen ist nichts Ruhendes, keine Größe, die zu irgend einem Zeitpunkt abgeschlossen wäre, sondern die in fortwährender Entwicklung begriffen ist. Sie läßt sich in der Geschichte, wie Humboldt in einem Briefe an Schiller auseinandersetzt, nach zwei Dimensionen, nämlich intensiv und extensiv betrachten und bietet damit die Möglichkeit, „1. a priori das Ideal der Menschheit, 2. a posteriori das Bild der wirklichen Menschheit, beide recht rein und vollständig, aufzufinden, miteinander zu vergleichen und aus der Vergleichung praktische Vorschriften und Maximen zu ziehen“.[2]) Hier zeigt sich das ethische Wertmoment in Humboldts Geschichtsauffassung, das er keineswegs ausschalten will, wenn er auch das kausale Prinzip für das maßgebende der historischen Forschung erklärt und nachdrücklich vor einseitiger Anwendung des teleologischen warnt, da es nur zu leicht die Klarheit des Blickes trübt und die Unbefangenheit des Urteils raubt. Daß die Entwicklung des Menschengeschlechts nicht dem blinden Zufall anheim gegeben ist, sondern der Verwirklichung von Zwecken dient, die in seiner eigenen Natur begründet sind, ist eine Ueberzeugung, an der Humboldt immer festgehalten hat: „Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine Weltregierung verständlich“.[3])

„Mehr Schwierigkeit aber führt die Frage mit sich, ob nun diese Verkettung von Begebenheiten einem Ziele entgegeneilt oder das Ziel, das erreicht werden soll, mit jedem einzelnen

[1]) III, 216. II, 36 ff. — [2]) An Sch. 2. II. 96. L. 277. II, 3. — [3]) IV, 46. IV, 50.

Menschen von dieser Erde scheidet, ob die längere Dauer derselben eine erhöhte Vollkommenheit oder noch dasselbe Maß von Kräften, denselben Grad des Genusses, nur in ewig wechselnden, unendlich mannigfaltigen Gestalten zeigen wird".[1]) Humboldt schöpft die Gewißheit, daß die ganze Menschheit einem gemeinsamen Ziele entgegenreift, aus der Tatsache, daß trotz der Hinfälligkeit des Einzelmenschen, dessen Streben oft im entscheidenden Augenblick vernichtet wird, das einmal Errungene nicht wieder untergeht, sondern sich, einer unvergänglichen Kette gleich, von Generation zu Generation weiterschlingt, ja mehr noch, daß das Große und Gute in beständigem Wachstum begriffen ist und das Menschengeschlecht von Stufe zu Stufe emporsteigt der Vollendung entgegen. „Aus endlichen Kräften bestehend, weiß die Natur sich durch ihre Form Unendlichkeit zu verschaffen, ... und indem das einzelne wechselt, bleibt das Ganze in ununterbrochener Einheit". Es ist nach Humboldt „nicht nötig, hier an die wirkliche Ausführung einer planmäßigen Erziehung des Menschengeschlechts zu denken", es handelt sich vielmehr um eine Idee, die der Vernunft als Leitfaden dient und nicht willkürlich gebildet, sondern aus der Betrachtung der großen Zusammenhänge gewonnen ist.[2]) Was folgt daraus für den einzelnen? „Von der Zahl der Forderungen, welche die Vernunft an den moralischen Menschen macht", sagt Humboldt, „kann daher auch diejenige nicht ausgeschlossen werden, die Richtung seiner Tätigkeit dem Gange der ganzen Menschheit anzupassen und nicht bloß ein Bürger seines Staates und seiner Zeit, sondern zugleich auch ein Bürger der Welt zu sein".[3]) So findet in Humboldts Bestimmung des ethischen Endziels ein Ausgleich zwischen dem universalistischen und dem individualistischen Anspruch statt. Als Teil des Ganzen dient der einzelne der Annäherung an ein höchstes Ziel menschlicher Vollkommenheit, das trotz aller Irrgänge und Entgleisungen in ferner Zukunft erreicht werden wird; aber er ist sich gleichzeitig Selbstzweck und erfüllt die Aufgabe, die sein Sonderdasein an ihn stellt.

Das ist nur möglich, weil von einem höheren Gesichtspunkt aus generelle und individuelle Entwicklung identisch sind. Wie Humboldt die Frage nach dem Verhältnis der scheinbar

[1]) I, 87. 88. — [2]) I, 315. I, 87. II, 5. II, 11. — [3]) II, 11. II, 8.

entgegengesetzten Tendenzen beantwortet, in welcher Form sich ihm die Vermittlung zwischen Universalismus und Individualismus vollzieht, läßt sich nicht deutlicher als mit seinen eigenen Worten wiedergeben: „Soll aber beides nicht miteinander in Widerspruch stehen, so muß jenes Problem so aufgelöst werden, daß des Menschen eigenes Vorrücken zum Ziele zugleich die allgemeine Annäherung aller zu demselben und zwar geradezu und unmittelbar befördert. Seine eigne Ausbildung muß die übrigen selbst ohne und sogar wider ihren Willen nötigen, auch und zwar mit der seinen übereinstimmende Fortschritte in der ihrigen zu machen. Die durchgängige Wechselwirkung des theoretischen Verstandes und des praktischen Willens bringt immer eine Art zu handeln hervor, bei der wir mit vollkommen individueller Energie nur eine einzelne Rolle in einem allgemeinen Plan ausführen".[1]) In einem Briefe an Charlotte Diede hat Humboldt später einmal die doppelte Bestimmung, die dem Menschen aus jener zweifachen, wenn auch im Grunde einheitlichen Zielsetzung entspringt, mit der Zugehörigkeit zu zwei Kreisen verglichen, dem „Kreis der Irdischkeit", in dem das welthistorische Geschehen seinen Fortgang nimmt, und einem „höheren", der „nur dem einzelnen, aber jedem Menschen für sich" angewiesen ist. Wir können ihn als den Kreis der Innerlichkeit bezeichnen. Er umfaßt nach Humboldt die höchsten Werte des Menschentums, und in ihn soll man sich daher am Abend des Lebens immer mehr zurückziehen, immer mehr vertiefen.[2]) Aber erst allmählich wird dieser Quietismus herrschend in Humboldts Anschauungsweise; in jüngeren Jahren prägt sich sein Glaube an die große Einheit des Menschengeschlechts und die durchgehende Uebereinstimmung der Menschennatur in dem Verlangen aus, „die ganze Menschheit rein durch sich selbst auszumessen", einem Drange, der faustisch genannt werden könnte, wenn nicht Mäßigung und Neigung zur Reflexion von Humboldts Wesen so unzertrennlich wären.[3])

Fragen wir nach dem eigentlichen Einheitsgrund der Synthese von Universalismus und Individualismus, so finden wir ihn mit Humboldt in einer Idee, die darum als oberster Gesichts-

[1]) II, 326. II, 15. St. 243. — [2]) An eine Fr. 3. VII. 31. L. 2, 199. [3]) An s. Fr. 19. VI. 04. 2, 191.

punkt für die Entwicklung des einzelnen und der Gesamtheit gelten kann, weil sie „aus dem Innern der menschlichen Natur geschöpft“ ist: es ist die Idee der „Menschlichkeit“.[1]) Hier tritt die unmittelbare Verwandtschaft von Humboldts Festsetzung des sittlichen Endziels mit den Hauptgedanken der Herderschen Ethik am klarsten zu Tage. „Der Mensch hat kein edleres Wort für seine Bestimmung, als er selbst ist“, lautet die berühmte knappeste Formulierung von Herders sittlicher Hauptforderung: der Bildung zur Humanität. Ganz dasselbe verlangt Humboldt, wenn er, „die letzte Aufgabe unseres Daseins“ darin sieht, „dem Begriff der Menschheit in unserer Person, sowohl während der Zeit unseres Lebens als auch noch über dieselbe hinaus, durch die Spuren des lebendigen Wirkens, die wir zurücklassen, einen so großen Inhalt als möglich zu verschaffen“.[2]) Für beide liegt in diesem obersten Zielbegriff der Vereinigungspunkt der generellen und individuellen Entwicklungslinie. Aber auf der leicht beweglichen Wage der Gedanken ist das Gleichgewicht kein dauerndes, sondern muß nach mancherlei Schwankungen künstlich immer wieder hergestellt werden. Herrscht auch im Ganzen bei unsern beiden Denkern Gleichgewicht zwischen Universalismus und Individualismus, so neigt sich bei Humboldt die Wagschale meist doch zu Gunsten des Individuellen, während bei Herder das Universelle schwerer ins Gewicht fällt. Zwar verwirft auch dieser von seinem eudämonistischen und vom christlichen Standpunkt aus die Ansicht, daß Tausende nur für die Gattung geschaffen seien. Aber viel häufiger und entschiedener noch behauptet Humboldt den Selbstwert der Individualität: „In ihm, in dem einzelnen liegt der Zweck und die ganze Wichtigkeit des Lebens“. Gerade aus einer Ueberlegung, aus der man mindestens ebenso gut Gründe für die Betonung des Universellen schöpfen könnte, ergibt sich für Humboldt die unvergleichliche Wichtigkeit des einzelnen. Er geht davon aus, daß „in der Absicht der Weltordnung“ der Gedanke das Bedeutsamste ist, der Gedanke, zu dessen Macht er „von Jugend an eine große Zuversicht“ gehabt hat. Nun übertragen sich Ideen zwar von einer Generation auf die andere, aber dennoch diese Wendung ins Erkenntnis-

[1]) II, 15. II, 324. St. 151. — [2]) Herder, Ideen z. Phil. d Gesch. d. M. I, 4. Suphan XIII, S. 154. — An s. Br. 23. II. 91. 1, 416. 15. III. 91 1, 428. — I, 283. I, 393. III, 357. IV. 55.

theoretische ist entscheidend — ist „der Gedanke nur im Individuum vorhanden, und so ist der letzte Zweck nur in diesem“.[1])

Daß bei Humboldt das Uebergewicht auf der individualistischen, bei Herder auf der universalistischen Seite liegt, hängt zusammen mit der Verschiedenheit ihres Ausgangspunktes. Der geschichtsphilosophische Zug, der Schwung spekulativer Betrachtung des Weltganzen hat Herders Forschung von Anfang an bestimmt und dringt immer wieder siegreich durch. Humboldt dagegen sieht lange Zeit seine eigene Bildung als vornehmste Aufgabe an, und in seinen wissenschaftlichen Arbeiten geht er aus von ideal praktischen Erwägungen einer Menschheitserziehung im Sinne von Schillers „Aesthetischen Briefen“. Der Zweck dieser anthropologischen Studien und ihre Richtung aufs Aesthetische nötigen ihn, bei der Einzelerscheinung zu verweilen. Während daher, abgesehen von den rein pädagogischen Schriften, bei Herder die Individualität stets unter der Perspektive weiter entwicklungsgeschichtlicher Ideen erscheint, sieht sie Humboldt auch in seinen philosophischen Schriften immer in der ganzen Fülle lebendiger Wirklichkeit vor Augen, als konkrete Daseinsform, die sich deutlich abhebt von dem Hintergrund allgemeiner Betrachtung. Daraus erklärt sich auch, was sich durch Aufzählung von Beispielen und statistische Behandlung von Belegstellen kaum dartun läßt, sich aber dem Leser der beiden Schriftsteller als unmittelbarer Eindruck, als Stimmungsmoment aufdrängt: daß bei Humboldt der Begriff oder besser das geistige Bild der Individualität in höherem Grade als bei Herder von Einzelzügen erfüllt, lebensgesättigt, plastisch ist. Die Gefühlswärme, mit der Herder für die Erhaltung des Individuellen in jeder Form eintritt, sein ohne Zweifel starker Sinn für individuelle Werte darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß bei ihm der Vorstellung „Individualität“ etwas verhältnismäßig Abstraktes anhaftet. Genau genommen, denkt Herder, wenn er sich dieses Terminus bedient, viel seltener an Individualität im vollen Sinne als an das Individuum, das als wesentlich gleichartig mit allen andern vorgestellt wird, oder an das Individuelle, das gar nicht bloß dem Menschen, sondern allen möglichen Erscheinungen zugeschrieben werden kann. Humboldt dagegen schwebt überall, wo er von der menschlichen

[1]) An eine Fr. 20. VIII. 29. L. 2, 53. — An C. v. W. 18. VII. 29. S. 45. — An C. v. W. 27. X. 30. S. 59. — An eine Fr. 9. V. 26. L. 248.

Individualität spricht, und oft auch dann, wenn er den Ausdruck Individuum braucht, der Einzelmensch in seiner vollen lebendigen Eigenart vor.

Gerade in der Eigentümlichkeit sieht er den Wert des einzelnen; sie ist ihm nicht nur eine Lebensform, die schon um ihres Daseins willen berechtigt und im Hinblick auf die Verwirklichung des Weltplanes wichtig ist, sondern ein an sich unschätzbares Gut. „Diese Liebe zur Individualität der Menschennatur liegt in mir jeder andern Empfindung zu Grunde", schreibt Humboldt 1809 in jenem für seine Lebensauffassung so aufschlußreichen Briefe an seine Frau. So hat ihn nicht nur das Streben nach Erkenntnis auf die Bahn seiner Menschenstudien geführt, sondern vor allem ein ethisches Motiv, ein unmittelbares Wertgefühl: „Im Grunde sind es doch die Verbindungen mit Menschen, welche dem Leben seinen Wert geben, und je tiefer eingehend sie sind, desto mehr fühlt man, worin doch zuletzt der eigentliche Genuß steckt, die Individualität".[1]) Wenn sich auch bei der Vergleichung verschiedener Individualitäten natürlich Wertunterschiede herausstellen, so erscheinen ihm doch prinzipiell alle gleichberechtigt.[2]) Das höchste Ziel hat der Mensch erreicht, der durch seine Eigenart der Summe menschlicher Erscheinungsformen „etwas Neues hinzufügt und damit die Grenzen der Menschheit selbst weiterrückt".[3]) Auch wenn der einzelne nichts Aeußeres hervorbringt, das der Förderung des Ganzen dient, wenn er nur „in sich eine eigentümliche schöne Geistigkeit entwickelt", besitzt er einen unvergänglichen Wert; denn er ist „eine schöne Form der Menschheit mehr". Ja selbst der Unbedeutendste, jeder Mensch ist „immer etwas ganz Individuelles, und das Individuelle, von dem man auf kein anderes, sowie von keinem andern auf dies schließen kann, weckt Teilnahme".[4]) Humboldt ist tief davon durchdrungen, daß es nicht möglich, aber auch nicht gut wäre, daß „sich zweimal dasselbe darstelle; wer wirklich viel in sich ist, bleibt schlechterdings einzig".[5])

Diese Ausführungen offenbaren eine tiefe innere Uebereinstimmung mit den Kerngedanken von Schleiermachers Ethik. Beide Denker sind in der Ueberzeugung einig, daß die

[1]) An s. Fr. 19. V. 09. 3, 162/3. — An eine Fr. 21. IX. 27. L. 330. — [2]) II, 37. — [3]) II, 118. III, 207. — [4]) An C. v. W. 27. X. 30. S. 60. — An s. Fr. 15. VIII. 09. 3, 216. — An eine Fr. 10. III. 29. L. 2, 12. — [5]) An s. Fr. 29. VI. 09. 3, 313.

Individualität an sich ein sittlicher, ja der höchste sittliche Wert, das eigentliche Ziel menschlichen Strebens ist. Denn auch Schleiermacher sieht die ethische Aufgabe darin, daß jeder „auf eigene Art die Menschheit darstelle, in einer eigenen Mischung der Elemente, damit auf jede Weise sie sich offenbare, und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit alles, was aus ihrem Schoße hervorgehen kann".[1]) Das entschiedene Uebergewicht der individualistischen Tendenz, das in seinen Jugendschriften herrscht, ist in den Werken seiner reifen Zeit durch gleiche Berücksichtigung der universalistischen aufgehoben. Humboldt hat die Neigung zu jenem Radikalismus sehr früh überwunden. Schon seit Mitte der 90er Jahre stellt sich das Endziel bei ihm als Synthese von Universalismus und Individualismus dar, allerdings mit starker Gefühlsbetonung auf der Seite des letzteren. Der notwendige Ausgleich mit dem Universalismus steht auch dann im Hintergrund, wenn er die Individualität als den „Zweck des Weltalls" bezeichnet und in einem Briefe an Caroline von Wolzogen gleichsam das Fazit seines Nachdenkens über die Bestimmung des Menschen zieht: „Das an sich Wichtige ist die individuelle Gestaltung".[2])

Welche Konsequenz ergibt sich nun aus Humboldts ethischer Zielsetzung für die Entscheidung der praktischen Rechtsfrage, inwieweit die Individualität ihr Interesse gegenüber den organisierten Formen menschlicher Gemeinschaft geltend machen darf? Auch auf rein praktischem Gebiet erscheinen die universalistische und die individualistische Forderung durchaus vereinbar. Mit andern Denkern des 18. Jahrhunderts teilt Humboldt die Ueberzeugung, daß durch die vollkommenste Ausbildung der einzelnen auch der Oeffentlichkeit am besten gedient ist. In seiner Jugendschrift „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", tritt diese Meinung am schroffsten zu Tage: „Das höchste Ziel des Zusammenexistierens menschlicher Wesen wäre mir dasjenige, in dem jedes nur aus sich selbst und um seiner selbst willen sich entwickelte; physische

[1]) Schleiermacher, Mon. S. 30. — [2]) II, 207. — An C. v. W. 27. X. 30. S. 60. — An G. 6. I. 32. S. 297.

und moralische Natur würde diese Menschen schon noch aneinander führen".[1]) Später hält er ein planmäßiges Zusammenwirken der verschiedenen Kräfte, eine bewußte Vereinigung des allgemeinen und besonderen Strebens für notwendig, damit die Menschen „gesellschaftlich" jene Totalität darstellen, die dem einzelnen unerreichbar ist.[2]) Aber Humboldts Glaube an die überragende Bedeutung der Ideen, seine verhältnismäßige Geringschätzung der Weltbegebenheiten und des äußeren Handelns[3]) machen ihn der Ansicht geneigt, daß die Entfaltung zur Innerlichkeit auch praktisch für die Gesamtheit von größter Wichtigkeit ist: „Je mehr der Mensch sich in seine Individualität einschließt, desto mehr geht aus ihm hervor, was segensvoll auf das Gemüt und das innere Glück vieler wirkt".[4])

Unter dem Gesichtspunkt der natürlichen Differenziertheit menschlicher Anlagen und der Möglichkeit gegenseitiger Ergänzung erscheint ihm die Gesellschaft als Organismus, in dem jeder seine besondere Aufgabe zu lösen hat. „Alle Forderungen, welche der philosophische Beurteiler an sein Zeitalter machen kann, vereinigen sich . . in dem Grade der Ausbildung der einzelnen, der nahen Verbindung aller mit allen und der Zweckmäßigkeit der Stellung eines jeden an dem Platze, von welchem er auf sich und die andern am wohltätigsten wirken kann".[5]) Doch von einer Durchbildung des Universalismus in sozialem Geiste, wie wir sie bei dem reifen Schleiermacher finden, kann bei Humboldt keine Rede sein. Die Bedeutung fester Organisationen im Dienste praktischer Zwecke weiß er zu würdigen, und während seiner Amtstätigkeit hat er sie tatkräftig gefördert und zur Durchführung seiner Pläne benutzt. Aber in seinen systematischen Darlegungen spielen sie keine Rolle; eine philosophische Begründung ihres Rechtes und ihrer Notwendigkeit hat er nicht versucht.

Individualität und Menschheit sind die Drehpunkte in Humboldts Ethik; selbst die Zwischenstufe, deren Bedeutsamkeit in der metaphysischen und geschichtsphilosophischen Betrachtung anerkannt wird: die Nation, tritt unter ethischer Beleuchtung in den Hintergrund. Daher ist Humboldts Universalismus, auch wo er sich praktisch äußert, zunächst kosmopolitisch. Immer schweift

[1]) I, 189. — [2]) I, 388. II, 8/9. St. 205. — [3]) An Sch. 22. X. 03. S. 315. — An C. v. W. 3. IV. 1818. S. 24. — An eine Fr. ? X. 27. L. 341. — [4]) An eine Fr. 26. X. 27. L. 336. — An C. v. W. 18. VI. 1818. S. 31. — [5]) II, 40.

sein Blick hinaus über geographisch-politische Schranken; alles, was geschieht und was er selbst tut, beurteilt er schließlich darnach, ob es der Menschheit dient. Nicht als ob er jedes nationalen Empfindens bar wäre. Eine Nation, „die ihre Unabhängigkeit mit irgend einem Opfer zu teuer erkauft glaubte und, wenn sie dieselbe verlöre, nicht ewig mit Unwillen gegen das fremde Joch anstrebte", erklärt er für würdelos und unfähig, „noch wahrhaft große Männer hervorzubringen". „Vor der Welt muß man das Vaterland ehren", schreibt er an seine Frau, und er kennt keines, „dem man lieber angehören möchte, als Deutschland".[1]) Aber sein Patriotismus wurzelt in einer abstrakt idealistischen Betrachtung der Dinge. „Wer sich mit Philosophie und Kunst beschäftigt, gehört seinem Vaterlande eigentümlicher als ein andrer an". Durch den Gegensatz des französischen Nationalcharakters kommt ihm der Wert deutschen Wesens zum erstenmal zu vollem Bewußtsein. Trotz aller Begeisterung für die Schönheit Italiens fühlt er sich durch die Muttersprache und ihren innigen Zusammenhang mit der wahren innern Kultur unauflöslich an die Heimat geknüpft; die deutsche Nation liebt er vor allem als das Volk Goethes und Schillers.[2])

Daß dieser idealistische Zug ihn nicht hindert, seine Gesinnung im Handeln zu bewähren, hat sich glänzend erwiesen, es ist nicht schöngeistige Schwärmerei, sondern echter, lebendiger Idealismus, der Humboldt beseelt. Als Preußen, schwer gedemütigt, unter dem Drucke der Fremdherrschaft seufzt, da sieht Humboldt in dem nationalen Unglück ein Motiv für die einzelnen, sich fester zusammenzuschließen, mutiger vorwärtszustreben, sich höher zu fühlen als Glieder eines Volkes.[3]) Dazu beizutragen ist eine Pflicht, von der auch er sich nicht lossprechen kann. Mit voller Hingebung hat er an dem großen Werke innerer Auferbauung der gesunkenen Nation mitgewirkt. Es ist behauptet worden, daß Humboldt sich nur dem Drange äußerer Verhältnisse gefügt und das lästige Geschäft so bald als möglich wieder aufgegeben habe. Mancherlei Aeußerungen, seine Bedenklichkeiten vor Antritt des Amtes und die Klagen um den Verzicht auf das

[1]) III, 174/5. An s. Fr. 5. VI. 10. 3, 407. — [2]) An G. 18. III. 99. S. 58. — An Wolf 22. X. 98. A. W. 5, 208. An Jac. 26. X. 98. S. 60. Schiller an Goethe (über H.) 29. XII. 97. Ausg. von Chamberlain. Diederichs Verlag. Jena 1905. Bd. I, 510. — An Wck. 20. X. 08. S. 5. — An s. Fr. 7. XI. 08. 3, 13. — 5. VI. 10. 3, 407. — [3]) An Wck. 20. X. 08. S. 5. f.

sonnige Italien mit all seinem ästhetischen Zauber können zu dieser Auffassung verleiten. Erst seit der Veröffentlichung des Briefwechsels mit seiner Frau läßt sich mit voller Deutlichkeit ersehen, daß wirklich das Gefühl sittlicher Verpflichtung gegenüber der Gesamtheit einziger Beweggrund seiner staatsmännischen Tätigkeit gewesen ist. Frei von jeder Selbstüberschätzung, aber auch von aller falschen Bescheidenheit, weiß er, daß er durch seine eigentümliche Veranlagung und seinen Bildungsgang zur Lösung einer Aufgabe befähigt ist, der augenblicklich kein anderer in dem Maße gewachsen wäre. Darum ist er bereit, alle persönlichen Rücksichten dem Ganzen aufzuopfern. Aber er tut es nur — und das ist bezeichnend für den Individualisten — so lange er „sicher ist, wirklich etwas Eigenes leisten zu können".[1]) Als er sich innerlich gezwungen sieht, das Amt niederzulegen, das ihm doch ans Herz gewachsen ist um des Segens willen, den er hat stiften dürfen, da versichert er wiederholt seine Bereitwilligkeit, künftig wieder seine Kraft in den Dienst des Staates zu stellen.[2]) Und er hält Wort. Als Diplomat und als Leiter einer Abteilung im Ministerium des Innern hat er später mit unermüdlichem Eifer für das Wohl des Ganzen gearbeitet und in oft widrigen Verhältnissen ausgeharrt, bis ein neuer Gewissenskonflikt ihn zum Scheiden bewog. So hat er persönlich die volle Konsequenz gezogen, die sich aus seiner ethischen Zielsetzung ergibt: Universalismus und Individualismus ergänzen sich auch im öffentlichen Leben. Der universalistische ist nicht eigentlich der höhere, aber der primäre Gesichtspunkt; der individualistische darf ihm nicht übergeordnet werden. Geraten die beiden Ansprüche in Widerstreit, so ist dem Interesse der Gesamtheit das Interesse des einzelnen aufzuopfern.

2. Die Individualität im Verhältnis zur ethischen Norm: Individualismus und normative Ethik.

Die Aufstellung eines Endziels ist die oberste Aufgabe der Ethik. Um aber für die sittliche Lebensgestaltung fruchtbar

[1]) An s. Fr. 7. XI. 08. 3, 11. 18. XII. 08. 3, 48. 4. II. 09. 3, 87. 7. I. 10. 3, 312/13. 28. VII. 10. 3, 444/5. — [2]) An Nic. 29. VIII. 12. S. 28. 16. II. 13. S. 30.

zu werden, muß sie aus jenem ideellen Begriff einen Maßstab gewinnen, der eine unmittelbare Anwendung auf die Wirklichkeit gestattet, nach dem sich der Wert der einzelnen Erscheinung, des einzelnen Geschehens bestimmen läßt. Der Maßstab der Sittlichkeit kann im handelnden Subjekt oder in einem überindividuellen Gesetz, der Verkörperung des Gattungswillens, gesucht werden. Der Gegensatz zwischen Individualismus und Universalismus kommt also hier in der Frage zum Ausdruck, ob der Individualität oder einer allgemein verbindlichen Norm der Primat gebührt. Schon aus Humboldts ethischer Zielsetzung läßt sich folgern, daß bei ihm eine Vermittlung in der Weise stattfinden muß, daß durch das umfassendere Prinzip der Rahmen für das engere gebildet wird, in Konfliktfällen aber das erstere unbedingt seinen Vorrang behauptet.

Humboldt vollzieht die Lösung des Problems auf dem Boden der Kantischen Ethik, deren Unbedingtheit ihm die Grundlage einer Normierung und deren Formalismus ihm den Spielraum zur Befriedigung individueller Ansprüche gewährt. Für Humboldts Verhältnis zu Kant ist wohl kein Zeugnis so aufschlußreich als die eingehende Würdigung des Philosophen in der Vorrede über Schiller.[1]) Hier zeigt sich Humboldts tiefes Verständnis für das Wesentliche, das Bahnbrechende und das Bleibende in Kants Philosophie und für die Vielseitigkeit von Kants geistiger Persönlichkeit, und hier offenbart sich ebenso deutlich Humboldts Fähigkeit, in einem fremden Gedankenkomplex das ihm Kongeniale aufzufassen und so persönlich zu verarbeiten, daß die Uebergänge, wo er von Kant tatsächlich lernt, wo er ihm wahlverwandt ist und wo er endlich fruchtbare Keime bewußt weiter entwickelt, kaum mit Sicherheit zu erkennen sind. Seit im Herbst 1793 die Zweifel an der Haltbarkeit des Kantischen Systems, die ihn während seines Verkehrs mit Jacobi plagten,[2]) „ihm rein verschwunden“ sind,[3]) gehören Hauptbestandteile nicht nur der theoretischen, sondern vor allem auch der praktischen Philosophie Kants zu seinem unverlierbaren innern Besitztum, allerdings in einer Form, die ihn mehr zum Gesinnungsgenossen als zum Schüler des Weisen vom Königsberge macht. Denn das muß immer wieder betont werden: in

[1]) Vorerinnerung. L. 21. f. — [2]) An Jac. 7. II. 89. S. 6 f. 12. III. 89. S. 14. — 18. X. 89. S. 27. — [3]) An K. 27. X. 93. S. 2.

blindem Autoritätsglauben hat Humboldt nie auf des Meisters Worte geschworen; davor bewahrte ihn neben seiner scharfen Dialektik die gründliche Kenntnis anderer Systeme, besonders der alten, aus denen er auch schöpfte und festhielt, was seiner Natur gemäß war. Aber auch in der Zeit seiner vollen Reife, während der Ausgestaltung des preußischen Unterrichtswesens, bekennt er, daß ein Postulat im Kantischen Sinn ein Hauptmotiv seines Wirkens ist, und als sein Leben schon zur Neige geht, ist er noch immer der Ueberzeugung, daß „einiges, was Kant zertrümmert hat, sich nie wieder erheben, einiges, was er gegründet hat, nie wieder untergehen wird".[1])

Was den Individualisten Humboldt letzten Grundes an den großen Führer der neueren Ethik band, hat er selbst ausgesprochen: Kant „führte im wahrsten Sinne des Worts die Philosophie in die Tiefen des menschlichen Busens zurück".[2]) Der Lapidarsatz aus der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten": „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille", fand einen lebhaften Widerhall bei Humboldt, der in dem Jugendaufsatz „Ueber die Religion" schreibt: „Man redet immer von einzelnen Tugenden und Lastern, und doch würde es sehr schwer sein, nur eine einzige bestimmte Tugend anzugeben, die überall, unter allen Umständen und bei jedem Charakter Tugend wäre. Sittlichkeit und Unsittlichkeit ist ja nicht Eigenschaft einer Handlung, sondern allein des handelnden Subjekts".[3]) Auch Humboldt wird nicht müde, immer wieder zu betonen, daß der sittliche Wert nicht in der zufälligen äußeren Form, auch nicht im Gelingen oder Mißlingen einer Handlung liegt, sondern allein in der Gesinnung. Auch er unterscheidet Legalität und Moralität und sieht die Würde des Menschen nur dann gewahrt, wenn „das Gute um des Guten willen geschieht".[4]) Mit Begeisterung verkündet Humboldt Kants Lehre von der Autonomie: „Jeder rein sittlich gestimmte Mensch erkennt dasselbe (das Sittengesetz) als die einzige Richtschnur seiner Handlungen und Gesinnungen an, der er jede andre Rücksicht willig opfert; aber nur der edler gebildete ist sich bewußt, daß es aus seiner eignen Natur herstammt und, indem

[1]) An Nic. 25. III. 09. S. 6. — Vorerinnerung. L. 22. — [2]) Vorerinnerung. L. 21. — [3]) I, 62. — [4]) An eine Fr. 11. VIII. 23. L. 97. Ende Mai 26. L. 253. 254.

es Gehorsam fordert, zugleich einzig seine Freiheit begründet. Nur in ihm ist die Unterwerfung nicht knechtisch und die Achtung rein und unvermischt mit Furcht".[1]) Als einen besondern Vorzug der Kantischen Philosophie hat es Humboldt später gerühmt, daß ihr ethisches Hauptprinzip sich mit dem unverfälschten sittlichen Bewußtsein deckt. Das ist's, was ihn fesselt. Sie braucht sich seiner Meinung nach nur auf jenes Vermögen im Menschen zu berufen, das „vom ersten Augenblick seines Daseins an dasselbe ist", wenn wir es auch „erst spät als ein moralisches erkennen".[2])

Es ist offenbar, daß Humboldt mit dieser Auffassung eine Wendung vom Transcendentalen ins Psychologische vollzieht oder vielmehr schon vollzogen hat; sie entspricht seinem Bedürfnis, auch bei der Erörterung allgemeinster Grundsätze dem wirklichen Leben möglichst nahe zu bleiben. Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie ihm die Möglichkeit bietet, die Starrheit und Einförmigkeit des kategorischen Imperativs im individualistischen Sinne zu überwinden, seinen Individualismus in die Kantische Ethik hineinzuinterpretieren. Psychologische Beobachtung führt ihn auf Wertabstufungen innerhalb der großen Kategorien des Sittlichen und Unsittlichen. Er weiß, daß Veranlagung und äußere Verhältnisse, Einflüsse des Temperaments, des Alters, ja der augenblicklichen körperlichen und seelischen Verfassung Faktoren sind, die zwar die Allgemeingültigkeit der ethischen Norm nicht umstoßen, aber doch bei der sittlichen Bewertung berücksichtigt werden müssen. Daher spricht er in einem Briefe an seine Frau von einem zweifachen Maßstab, „dem Maßstab des Rechts und des Unrechts" und „dem Maßstab der Liebe, der . . . Würdigung des innern und eigentlichen Lebens. Der letzte ist nicht weniger streng als der erstere, aber er ist gerechter und minder einseitig; er ist ebenso wenig geeignet, einzelne Handlungen zu beurteilen, als jener, den ganzen Menschen zu würdigen".[3])

In dieser und ähnlichen Aeußerungen scheint Humboldts Auffassung dem ethischen Individualismus der Gefühlsphilosophen, besonders Friedrich Heinrich Jacobis nahe verwandt. In der Tat lassen sich mannigfache Berührungspunkte aufweisen. An Jacobi werden wir erinnert, wenn wir in Humboldts Aufsatz

[1]) II, 8. II, 324. II, 342. — [2]) II. 92. — [3]) I, 61. I, 83. I, 314. II, 35. II, 40. — An s. Fr. 16. V. 97. 2, 62.

über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staates“ lesen: „Je höher das Gefühl der Kraft in dem Menschen, je ungehemmter jede Aeußerung derselben, desto williger sucht er ein inneres Band, das ihn leite und führe, und so bleibt er der Sittlichkeit hold, es mag nun dieses Band ihm Ehrfurcht und Liebe der Gottheit oder Belohnung des eignen Selbstgefühls sein“, oder wenn es in der Abhandlung über „das 18. Jahrhundert“ heißt: „Auch die moralischen Neigungen sind ursprünglich instinktartig da, und es geschieht sehr leicht, daß die Kultur durch Vernunft, die nur hindern soll, daß sie nicht bloß instinktartig bleiben, sie verfälscht und verunreinigt“. Anklänge an Stimmungen, wie sie Jacobi im „Allwill“ und „Woldemar“ zum Ausdruck bringt, finden wir noch viel später in Humboldts Briefen. Da beklagt er, daß gerade die Menschen von reicher Innerlichkeit sich am leichtesten in Unrecht verstricken, „innere Unbefangenheit, Bewußtsein reiner und schuldloser Gefühle, edler Enthusiasmus fürs Gute“ so oft „vom gewöhnlichen Pfade abführen“ in allerlei Wirrnis hinein. Oder er schreibt ganz im Sinne jenes alten: homo sum, humani nihil a me alieno puto, voller Wehmut und doch mit einem Anflug von Stolz: „Das Höchste und Beste im Menschen spielt immer auf schwankender Leiter der Gefühle, und wer könnte da behaupten, immer fest und sicher zu stehen? Wehmut über Selbstgetanes ist eine der reinigendsten Empfindungen der Seele, und wer sie nicht sogar oft kennt, der ist sich selbst fremd und hat das innere Leben des Gemüts nur oberflächlich berührt, in dem ist nicht alles beseelt, was im Menschen beseelt sein soll.[1])

Mit Jacobi teilt Humboldt die Neigung zur Einfühlung in fremdes Empfinden, den Sinn für feinste individuelle Regungen, das Bewußtsein, wie unendlich schwer es ist, einen Menschen vollkommen gerecht zu würdigen. Aehnlich wie jener betont er, daß einzelne Aeußerungen immer aus der Einheit der Persönlichkeit begriffen und beurteilt werden müssen; denn „jede menschliche Handlung ist ein Resultat der ganzen Beschaffenheit der Kräfte des Handelnden in ihrer durchaus bestimmten Individualität“. Besonders auch durch den aristokratischen Zug, durch das Verständnis für die Eigenart außerordentlicher Menschen ist seine ethische Auffassung derjenigen Jacobis verwandt.[2]) Aus dieser

[1]) Jacobi: Woldemar S. 87. — H. I, 163. II, 89. — An s. Fr. 16. V. 97. 2, 62. — 25. VIII. 09. 3, 224. — [2]) An s. Br. 30. IX. 90, 1, 232. — I, 92. II, 35. 40. II, 69. II, 339. — An s. Fr. 10. X. 09. 3, 274.

weitgehenden Uebereinstimmung ist es zu erklären, daß in der Rezension des „Woldemar“ Humboldt in diesem Romane „die höchste Reinheit der Moralität“ gewahrt sieht, ja daß er darin dasselbe findet, „wovon auch die recht verstandene kritische Philosophie ausgeht: sittliches Gefühl, Gewissen, Freiheit“.[1]) Haym hat in feinsinniger Analyse nachgewiesen, daß trotz aller Anerkennung und trotz der koncilianten, oft merkwürdig gewundenen Form, zu der Sympathie für den Verfasser Humboldt bewogen hat, ihm doch die Mängel des Romans und, was für uns allein in Betracht kommt, die Schwäche von Jacobis ethischer Position keineswegs entgangen und überall von ihm angedeutet ist.

In der Tat bestand zwischen den sittlichen Anschauungen der beiden Männer eine Kluft, die sich wohl bisweilen überbrücken, aber niemals ausfüllen ließ: Die Berücksichtigung des Individuellen ist für Humboldt zunächst Grundsatz der Beurteilung, nicht Richtschnur des Handelns, letzteres wenigstens nur in dem Maße, als es sich um die Möglichkeit verschiedener Ausdrucksformen des Sittlichen handelt. Mit voller Klarheit hat er ausgesprochen, daß er keine Rechtfertigung, sondern nur Milderungsgründe für das Abirren der Individualität von der allgemeingültigen Norm kennt, daß er nur in diesem Sinne einen individuellen Maßstab angelegt wissen will: „Er darf nie gebraucht werden, wenn erst der Moment des Handelns da ist; aber er ist unentbehrlich, wenn dieser Moment einmal verhallt, der Schritt unwiderruflich getan ist. Woran könnte sich das gebeugte Herz wieder aufrichten, wodurch das zerstörte Gemüt wieder Ruhe gewinnen als dadurch, daß es auf einmal seinen Gesichtskreis erweitert, in den wunderbaren Fügungen des Schicksals die Enträtselung seines eigenen Versehens sucht und durch die strenge, aber parteilose Betrachtung seines ganzen Wesens wieder Mut und Vertrauen zu sich gewinnt“.[2]) Das Kriterium des Sittlichen sucht Humboldt nicht wie Jacobi im Gefühl, in einem sittlichen Instinkt, überhaupt nicht im rein Subjektiven. „Wie edel auch ein Trieb sein mag“, sagt er in der Rezension des „Woldemar“, „so ist er immer etwas sinnlich Bedingtes und nicht fähig, weder sichre (denn im Gebiet der Sinnlichkeit sind tausendfältige, auch dem Wachsamsten nicht immer bemerkbare Täuschungen möglich), noch weniger aber reine Moralität zu begründen. Der Maßstab

[1]) I. 302/3. — [2]) An s. Fr 16. V. 97. 2, 62.

der Sittlichkeit, „da er auf alle Anwendung finden soll, muß etwas Allgemeines sein". Er liegt in der praktischen Vernunft: „Der Inbegriff aller unserer Handlungen, auch die kleinste nicht ausgenommen, kann durch die Kraft unseres Willens allein von den Grundsätzen unserer Vernunft abhängig gemacht werden". Es gilt Humboldt als selbstverständlich, daß es „allgemeine Gesetze des Rechts und der Sittlichkeit" gibt, „von deren Herrschaft keine Individualität irgend einer Art sich loszusprechen vermag".[1])

Während Jacobis Auffassung dem extremen Subjektivismus vollen Spielraum läßt, eine Gefahr, über die ihn selbst sein Optimismus hinwegtäuscht, betont Humboldt die Notwendigkeit einer festen Norm, weil „die edelsten Vorzüge des Menschen nie größere Gefahr laufen, als wenn die Freiheit den kühnen Schritt wagt, sich mit Abschüttelung jedes Joches am höchsten und eigenmächtigsten emporzuschwingen". Mit Entschiedenheit erklärt er sich gegen alle Geniemoral, alle poetische Licenz auf sittlichem Gebiet, wie sie von den Stürmern und Drängern vertreten und später von den Romantikern auch philosophisch begründet worden ist: „Nur weil es willkürliche Regeln erweitert, scheint auch das echte Genie so oft regellos, und nur weil eine ohnmächtige Kraft ihre eingebildete Stärke bloß in der Uebertretung ihrer eigenen Grenzen zu beweisen versteht, erscheint das wahre Gesetz als ein einengender Zwang". Schon in der Woldemar-Rezension bezeichnet Humboldt „strenge Zucht, ernste Selbstbeherrschung" als das einzige, worauf die dauernde Ruhe der Seele gegründet werden kann. Mit immer gleich regem Gefühl für innere Zurechnung hebt er in seinen Briefen wieder und wieder hervor, daß der Mensch sich in allen Lebenslagen allein von Grundsätzen seiner Vernunft leiten lassen darf. So wenig er auch verkennt, daß individuelle, besonders physiologische Einwirkungen den Erfolg sittlichen Strebens gefährden können, so unbedingt ist dennoch sein Glaube, daß der Mensch „durch den Gedanken und durch den Entschluß jeden körperlichen Einfluß, wie stark er auch sein möge, hemmen und beherrschen kann". „Es gibt in der moralischen Welt nichts, was nicht gelänge, wenn man den rechten Willen dazu mitbringt".[2])

[1]) I, 300. II. 325. II, 6. II, 40. II, 35. — [2]) II, 22. II, 41. I, 397. — An s. Fr. 26. V. 04. 2, 177/8. 11. IX. 04. 2, 246. — An eine Fr. 6. IX. 25. L. 204. 13. XI. 24. L. 154.

Aber in der Beantwortung der Frage, welches Verhältnis der Individualität zur allgemeinverbindlichen Norm das ethisch wertvollste ist, kommt Humboldts Individualismus wieder zur vollen Geltung: „Das Höchste ist der sittlich schöne Charakter", die Individualität, die das Gute aus reiner Neigung tut. Mit gleicher Begeisterung wie Schiller ist Humboldt ein Verkünder ästhetischer Sittlichkeit. Ich vermag in seinen ethischen Ueberzeugungen nicht mit Leitzmann und Müßler eine Entwicklung »von Kant zu Schiller und zurück zu Kant« zu erkennen, vielmehr scheinen mir Zeugnisse aus allen Lebensperioden unseres Denkers dafür zu sprechen, daß jener eigentlich mehr in der Methode als in den Prinzipien begründete Gegensatz, der Kant und Schiller trennt, in vollem Umfang auch in Humboldts Verhältnis zu Kant besteht, also Schiller und Humboldt in diesem Punkte völlig zusammentreffen, und zwar nicht auf Grund unmittelbarer Beeinflussung, sondern ursprünglicher tiefer Gesinnungs- und Geistesverwandtschaft.[1]) Einige Sätze aus der Woldemar-Rezension werfen ein helles Licht auf die grundsätzliche Uebereinstimmung der beiden Männer: „Es ist unleugbar ein höherer Grad der Tugend, wenn die Ausübung der Pflicht selbst zur Gewohnheit wird, wenn sie in das Wesen der sonst entgegenstrebenden Neigungen übergeht und nicht jede pflichtmäßige Handlung erst eines neuen Kampfes bedarf. Wie edel auch das Ringen des Pflichtgefühls gegen die Neigung sein mag, so ist es doch immer ein Zustand des Krieges, und wer segnet nicht mehr die wohltätige Hand des Friedens? Aber der Friede muß nicht durch Nachgiebigkeit erkauft sein; er muß sein Entstehen der Niederlage des Feindes, seine Dauer dem Bewußtsein der fortdauernden Stärke verdanken".[2]) Was den ästhetisch gestimmten Menschen in Kants Ethik nicht voll befriedigen konnte und einer Ergänzung bedurfte: die Unterjochung der sinnlichen Natur durch die vernünftige, statt einer Versöhnung beider durch das Prinzip der Schönheit, das hat Humboldt in seiner „Vorerinnerung" ausführlich dargelegt. Indem er Schillers Auffassung skizziert, gibt er zugleich die seinige wieder.[3]) Er hätte die Grundgedanken von „Anmut und Würde" nicht mit solchem Enthusiasmus ergriffen, er hätte vor allem nicht in den Schriften der nächsten Jahre, besonders in den Aufsätzen über

[1]) Spranger ist zu demselben Ergebnis gelangt. — [2]) I, 298/9. I, 349. I, 351. — [3]) Vorerinnerung. L. 12. 23 f.

den Geschlechtsunterschied, so sicher und unbefangen mit Schillers antithetischen Begriffen schalten, sie sofort in einem Gebiete weiterführen können, das ihm besonders vertraut war, wenn nicht schon seine eigene, von Leibniz und Shaftesbury beeinflußte Denkweise auf eine ähnliche Ueberwindung des Kantischen Rigorismus angelegt gewesen wäre.[1])

Aber trotz jener Abweichung — das tritt schon in den zitierten Worten der Woldemar-Rezension mit voller Klarheit zu Tage — hat Humboldt ebensowenig wie sein großer Freund die Grundlage der Kantischen Ethik verlassen. Wie sich nach Schiller die schöne Seele als Träger echter Sittlichkeit, nicht bloßer Temperamentstugend, dadurch beglaubigt, daß sie im Kampfe zur erhabenen wird, so gilt es auch Humboldt als durchaus selbstverständlich, daß es die Pflicht ist, der im Konfliktfalle der Primat vor der Neigung gebührt. Lakonisch kommt diese Gesinnung in einem Briefe der Spätzeit zum Ausdruck: „Daß der Mensch seine Pflicht tut", bezeichnet Humboldt da als „das einzig Notwendige im Leben". Auf Aeußerungen in echt Kantischem Geiste während früherer Perioden seines Lebens ist bereits hingewiesen worden. „Einen edlen Vorzug der menschlichen Natur" hat er immer darin gesehen, um der inneren Würde willen „den Genuß verschmähen und das Glück entbehren zu können". Gewöhnung an Selbstüberwindung erscheint ihm als „Grundlage aller Tugend", ja seiner Ueberzeugung nach sollte jede Individualität die Fähigkeit üben, „sich einem fremden Willen, bloß weil es ein solcher Wille ist, auch geradezu gegen die Neigung zu unterwerfen", um dadurch „stärker, selbständiger und der Freiheit würdiger zu werden".[2]) Aber diese Betonung unerläßlicher Verbindlichkeit darf uns nicht darüber täuschen, daß „Strenge der Pflichterfüllung" ihm nur „das erste und nächste ist", die conditio sine qua non.[3]) Was er zur Zeit seiner innigen Verbindung mit dem Dichter so oft in Formen gekleidet hat, die den Stempel des Schillerschen Geistes tragen, das verkündet er in den letzten Jahren seines Lebens in einer Fassung, die schlichter, aber ihm eigentümlicher und von der heitern Ruhe seiner Altersstimmung verklärt ist: „Es gibt auch im Sittlichen

[1]) I, 55. I, 170. I, 270. I, 351. I, 410. II, 342. — An Jac. 26. X. 98. S. 62. Vorerinnerung. L. 8. — [2]) An eine Fr. ? II. 24. L. 123. — II, 325. — An eine Fr. 21. IX. 27. L. 331. 10. VII. 22. L. 51. — [3]) An eine Fr. 2. V. 27. L. 293/4.

Dinge, die sich nicht bloß unter den Maßstab des Pflichtmäßigen und Pflichtwidrigen bringen lassen, sondern einen höheren erfordern; es gibt eine sittliche Schönheit, die ... eine Verschmelzung aller Gesinnungen und Gefühle, einen freiwilligen Zusammenhang derselben zu geistiger Einheit erheischt". Noch wenige Wochen vor seinem Tode schreibt er: „Heiterkeit kann man nicht moralisch gebieten, aber nichtsdestoweniger ist sie die Krone schöner Sittlichkeit. Denn das Pflichtmäßige ist nicht der Endpunkt der Moralität, vielmehr ihre unerläßliche Grundlage. Das Höchste ist der sittlich schöne Charakter".[1])

Aber bei aller wesenhaften Uebereinstimmung, um eine Schattierung ist Humboldts Idealbild schöner Sittlichkeit doch verschieden von demjenigen Schillers: Es ist nicht nur der Aesthetiker, sondern vor allem auch der Individualist in ihm, der sich durch den Rigorismus der Kantischen Ethik verletzt fühlt. Zwar tritt auch Schiller nicht so unbedingt wie Kant oder gar Fichte für die Herrschaft des Gattungsmäßigen im Menschen ein, fordert er doch ausdrücklich in den „Aesthetischen Briefen", daß der Staat „nicht bloß den objektiven und generischen", sondern „auch den subjektiven und spezifischen Charakter in den Individuen ehren und, indem er das unsichtbare Reich der Sitten ausbreitet, das Reich der Erscheinungen nicht entvölkern" soll. Ja Schiller fühlt sich lebhaft angezogen und gefesselt von Humboldts Darlegungen über den Wert der Individualität, geht verständnisvoll auf den Gedankengang des Freundes ein und eröffnet sofort neue Ausblicke auf die Bedeutsamkeit des Eigentümlichen für Sittlichkeit und Kunst.[2]) Aber in der Regel erscheint ihm die Individualität einfach als das konkret Gegebene; sie gehört insofern mit zum Begriff „Stoff", während das Ideal der Verschmelzung von „Stoff" und „Form" entspricht. Wie jener durch diese nicht vertilgt, sondern durchdrungen und ins allgemeine emporgehoben werden soll, so denkt er sich auch das Verhältnis von Individualität und Ideal. „Mannigfaltigkeit", das Attribut, das in Schillers Terminologie immer der materialen Weltseite, dem „Dasein", dem „Leben" beigelegt wird, ist es vor allem, was er an der Individualität schätzt und in der Einheit erhalten wissen will. Mit einem Wort: Individualität ist ihm vielmehr ein ästhetischer als ein ethischer

[1]) An eine Fr. 3.—7. III. 32. L. 2, 220. — ? II. 35. L. 2. 390. —
[2]) Schiller XII, 12. 25/26. Sch. an H. 4. I. 96. L. 260/1. — 1. II. 96. L. 273.

Wert, und weil dieser Wert nur der Erscheinung, nicht der Idee angehört, darum überfliegt er ihn da, wo er nicht als Künstler schaut und empfindet, sondern als Ethiker denkt, so oft im kühnen Aufschwung seiner vorherrschenden Intellektualität.[1]) Für Humboldt dagegen trägt die ästhetische Sittlichkeit immer ein ganz individuelles Gepräge. Seinen Schilderungen der schönen Seele, den früheren wie den späteren, merkt man an, daß sie mit zarter Hand nach dem Bilde geliebter Personen entworfen sind.[2])

Zu einer Vermittelung zwischen der universalistischen und individualistischen Tendenz führt sonach in Humboldts Auffassung auch die Frage nach dem Verhältnis des einzelnen zum allgemeinverbindlichen Gesetz. Ebenso fest und klar als vielseitig und weitherzig, gelangt er zu einer Synthese zwischen den Ansprüchen der normativen Ethik und der Individualität, die gleich weit entfernt ist von der Uniformität und dem Rigorismus des Kantischen Imperativs und von der inneren Haltlosigkeit einer bloßen Gefühlsmoral.

Aehnlich, auf formal anderer Grundlage beruhend, aber in der sittlichen Gesamtanschauung und den praktischen Folgen übereinstimmend, vollzieht sich bei Schleiermacher die Lösung des Problems. „Wo ich jetzt", heißt es in den Monologen, „nach meinem Geist und Sinne handle, da stellt die Phantasie zum deutlichsten Beweise der freien Wahl noch tausend Arten vor, wie, ohne der Menschheit Gesetze zu verletzen, anders gehandelt werden könnte, in anderm Geist und Sinn". Auch in der Zeit seiner Reife hat Schleiermacher diese Ueberzeugung festgehalten. Ebensowenig wie er, sieht Humboldt das Sittengesetz als etwas Starres an: „Da es niemand einfallen kann, verschiedene Naturen nach einem einzigen Muster zu modeln, muß es der Verschiedenheit der Individuen keinen Eintrag tun. Es muß also etwas sein, das, immer eins und eben dasselbe, auf mannigfaltige Weise ausgeführt werden kann".[3]) Innerhalb eines gewissen Spielraums, dessen Grenzen bei Humboldt durch das Gebot der Pflicht, bei Schleiermacher (in der späteren Fassung

[1]) Schiller XVI, 253. 255. 286. f. Sch. an H. 1. II. 96. L. 273. (unten). — [2]) H. II, 342. An eine Fr. 3.—7. III. 32. L. 2, 220. Nov.-Dez. 34. L. 2, 376. ? 35. L. 2, 390. — [3]) Schleierm., Mon. 32. — H. II, 325. II, 36.

seiner Ethik) durch die Idee des Guten markiert sind, darf und soll sich die Individualität ungehemmt auswirken. Gleich fern liegt beiden Denkern jede drakonische Auffassung des Sittlichen; aus der unverdorbenen Menschennatur soll es organisch emporwachsen in schöner Freiheit. „Vereinigung von Naturcharakter und Willenscharakter" lautet bei Humboldt die Formel vollendeter Sittlichkeit: „die ursprüngliche Natur, berichtigt und gebilligt durch die Vernunft und Freiheit". Die Individualität, in der diese Harmonie zur Darstellung kommt, hat nicht nur im ethischen, sondern auch im ästhetischen Sinn den Gipfel erreicht: sie ist ein Kunstwerk.[1])

Zwar vermag Humboldt nicht, wie Schleiermacher von seinem wesentlich monistischen Standpunkt aus, das „Juridische"[2]) vollständig auszuschalten. Wohl strebt auch er entschieden zum Monismus hin; schon in den Aufsätzen über den Geschlechtsunterschied und in den anthropologischen Arbeiten betont er den engen Zusammenhang zwischen der sinnlichen und vernünftigen Wesensseite im Menschen, und mit der zunehmenden Vertiefung und Ausweitung seiner Weltanschauung wird es ihm immer mehr zur Gewißheit, daß „der Ursprung und das Ende alles geteilten Seins Einheit ist".[3]) Aber er verhehlt sich auch nicht die Zwiespältigkeit des wirklichen Daseins, und so lassen sich die Spuren des Kantischen Dualismus bis in seine Altersbriefe an Charlotte Diede verfolgen.[4]) Wenigstens in höherem Grade als für Schleiermacher besteht für ihn die Wahrscheinlichkeit eines Konfliktes zwischen Sittengesetz und Individualität. An die Möglichkeit schöner freier Uebereinstimmung — das wissen wir schon — glaubt auch er; aber sie scheint ihm das glückliche Los einer kleinen Zahl bevorrechteter Menschen zu sein. „Nur wenigen wird es, sich gerade und unverworren des Strebens bewußt zu sein, das sie vorzugsweise zu verfolgen bestimmt sind". Für diese wenigen ist das Gebot der Pflicht identisch mit der Forderung, unentwegt ihrer einmal erkannten individuellen Bestimmung zu leben. Der Schleiermachersche Gedanke, daß die Pflicht nicht ein und dieselbe sein kann für alle, daß sie differenziert ist nach der Mannigfaltigkeit der Individualitäten, tritt uns also auch in

[1]) Schleierm., Mon. 27. 28. — H. II, 37. II, 83. II, 273/4. III, 198. — [2]) Schleierm., Krit. der Sittenlehre 85—87. — [3]) H. I, 331. I, 391. I. 395. VI, 24. — [4]) An s. Fr. 16. V. 97. 2, 63. III. 203. An eine Fr. 6. IX. 25. L. 204. Vorerinnerung. L. 12.

Humboldts Ethik entgegen, freilich mit einem gewissen Zuge zu aristokratischer Beschränkung.[1]) Wem das reine Ausspinnen seines individuellen Daseins beschieden ist, das betont Humboldt immer wieder, über den hat das Schicksal keine Gewalt mehr, der ist frei und glücklich selbst in Wehmut und Schmerz, glücklich in einem viel tieferen Sinne, als der Durchschnittsmensch sich träumen läßt.[2]) So entschieden Humboldt allen flachen Eudämonismus verurteilt, so hoch er Kants Verdienst einschätzt, in einer Zeit voll seichter Genußsucht mit vollem Nachdruck die Würde der Menschheit verkündet zu haben, so glaubt er doch mit alten und neueren Philosophen, daß der Mensch ein Recht auf Glückseligkeit hat, eine Glückseligkeit, die nicht Motiv des Handelns werden darf, sondern die natürliche und notwendige Begleiterscheinung des Rechttuns, der Wahrung innerer Harmonie ist.[3]) Welche Verwandtschaft auch hier zwischen Humboldt und dem Verfasser der „Monologen“ mit ihrem Dithyrambus auf die edle Unabhängigkeit des sittlich Freien und der „philosophischen Sittenlehre“ mit ihrem geläuterten Eudämonismus! Nicht so bewußt wie Schleiermacher hat Humboldt mit dem Formalismus der Kantischen Ethik gebrochen; aber tatsächlich hat er ihn überwunden. Im Begriff der schönen Sittlichkeit tritt für ihn an Stelle des formalen Pflichtgebots ein inhaltlich erfülltes Ideal: die Individualität, der das Sittengesetz immanent ist. In dieser idealischen Bildung sieht er die Vollendung, „da sie das Erhabenste der Menschheit, die Sittlichkeit, erst in unserer Natur einheimisch macht und dadurch diese selbst zu einer ihr sonst unbekannten Höhe erhebt“.[4]) Damit ist der Gegensatz zwischen normativer Ethik und Individualismus endgültig überwunden.

3. Die Individualität im Verhältnis zum Lebensideal harmonischen Menschentums: Individualismus und Harmonismus.

Wie die ethische Norm zur Aufstellung eines sittlichen Ideals geführt hat, so verdichtet sich für Humboldt auch die Idee der

[1]) III, 212. III, 205. II, 342. — An s. Fr. 28. VII. 10. 3, 446. — [2]) II, 339. III, 141. — An s. Fr. 24. III. 04. 2, 134. — 19. VI. 04. 2, 191. 24. VII. 04. 2, 210. 7. VII. 10. 3, 431. — An eine Fr. ? I. 28. L. 344. — [3]) I, 303. An eine Fr. 20. VIII. 29. L. 2, 53. 17. VII. 30. L. 2, 127. — [4]) II, 342.

Totalität alles Menschlichen, wovon das Sittliche nur einen Teil ausmacht, zu einem konkreten Menschheitsideal: dem Ideal des allseitig harmonisch entwickelten Menschen. „Der Ausdruck des Idealischen", sagt Humboldt, „fügt der Moralität noch etwas anderes, nicht Höheres (denn sie bleibt immer das Höchste), aber mehr Umfassendes hinzu, da ein idealischer Charakter sich nicht bloß einer Idee (wie der schlicht moralische der der Pflicht) unterwirft, sondern sich gleichsam allen Ideen, der ganzen unsichtbaren Welt anbildet, da er, wie der Künstler ein Kunstwerk, so eine Gesinnung hervorzubringen strebt, die, wie jenes die Schönheit, die Menschheit in einem einzelnen Fall darstelle".[1]) In Bezug auf den Gegensatz des Individuellen und des Universellen nötigt die Aufstellung dieses Lebensideals zu der Frage, wie man sich in der seelischen Struktur des Einzelmenschen das Verhältnis der beiden gegenwiegenden Tendenzen: einer, die auf das Eigentümliche, und einer, die auf das Allgemeinmenschliche gerichtet ist, zu denken hat. Soweit es sich dabei um einen tatsächlichen Ausgleich beider Richtungen auf rein psychologischer Grundlage, um Entwicklung handelt, wird diese Frage zu einem Problem der Bildung, das uns später beschäftigen soll. Hier haben wir es nur mit der Vermittlung der widerstreitenden Ansprüche auf Grund prinzipieller Bewertung zu tun. Die Schwierigkeit des Ausgleichs verringert sich durch Humboldts Annahme eines bloß relativen Gegensatzes. Zunächst wird dem Prinzip der Individualität, sofern es Beschränkung ist, in der Forderung harmonischen Menschentums dadurch Rechnung getragen, daß die in der Totalitätsidee gedachte Allseitigkeit im Ideal bereits zur Vielseitigkeit ermäßigt ist. Vor allem aber beruht die Möglichkeit einer Synthese beider Tendenzen darauf, daß Humboldt die Individualität in einem wesentlich formalen Sinne auffaßt. Individualität ist für ihn, wie übrigens auch für Schleiermacher, die besondere Ausprägung des Allgemeinmenschlichen im einzelnen, die eigentümliche Mischung der Elemente, die in jedem in einer gewissen Vollzähligkeit potentiell vorausgesetzt werden und nur durch relatives Ueberwiegen des einen oder andern in verschiedener Anordnung und Verschmelzung erscheinen. Die individuellen Differenzen, führt er aus, liegen „nicht in den Kräften selbst, da das ganze Menschengeschlecht durchaus mit denselben aus-

[1]) II, 205. II, 326.

gestattet ist, wohl aber in ihrem Grade, da sie bei dem einen eine Höhe erlangen, zu der sich der andere nie emporschwingt; in ihrem Verhältnis, wenn bei dem einen die Phantasie, bei dem andern der Verstand herrschend ist, oder in ihrer Bewegung, da der eine rastlos und tätig, der andere träg und untätig ist".[1])

Aus dieser Anschauung heraus ist Humboldts Ausspruch zu verstehen: „Man bilde sich nur vollkommen zum Menschen aus, und man erscheint sicherlich auch als ein eigener Mensch". Der volle Mensch ist zugleich Individualmensch und soll es sein. Das ist's, wodurch „vorzügliche Menschen sich von gewöhnlichen unterscheiden", daß sie „den besten und höchsten Begriff vollendeter Menschheit gewähren" und zugleich das „Gepräge der Eigentümlichkeit" an sich tragen, das all „ihre Handlungen, ihre Worte und Gebärden bezeichnet".[2]) Also nicht antiindividualistisch ist Humboldts Verkündigung, daß es groß und herrlich ist, „Mensch" zu sein. Im Gegenteil, es liegt darin der Protest gegen die nivellierende Tendenz der Aufklärungszeit, gegen ihren mechanischen Geist und ihr Nützlichkeitsprinzip, ein Protest, in dem Vertreter der „Empfindsamkeit", Stürmer und Dränger, Neuhumanisten und die klassischen Dichter einig sind. „Ich mache keine Ansprüche auf die meisten Vorzüge und Talente, Wissen, Gelehrsamkeit", schreibt der junge Humboldt als Mitglied jenes sentimentalen Freundschaftsbundes, „aber gern möchte ich Anspruch machen auf den Vorzug, Mensch und gebildeter Mensch zu sein".[3]) In seiner politischen Erstlingsschrift spricht er sich mit Entrüstung gegen die geistige Niederhaltung des Volkes aus; denn „es liegt schon an sich etwas die Menschheit Herabwürdigendes in dem Gedanken, irgend einem Menschen das Recht abzusprechen, ein Mensch zu sein".[4]) Und in demselben Geiste, durchdrungen von reinster Begeisterung für voll entfaltetes Menschentum, hat er später als Staatsmann gewirkt. Ein Symptom des humanistisch-individualistischen Strebens jener Zeit, dessen Folgen besonders den Stürmern und Drängern verhängnisvoll geworden sind, macht sich auch in Humboldts Leben geltend: die Scheu vor den Fesseln eines bestimmten Berufs. Später hat er den Segen, ja die Notwendigkeit eines fest umschriebenen Wirkungskreises für die Entfaltung der Persönlichkeit erkannt und an sich selbst erprobt.[5])

[1]) I, 399. I, 259. II, 51. II, 60. — [2]) II, 329. II, 60. II, 331. — [3]) Deutsche Rundschau Bd. 66. S. 243. — [4]) I, 162. — [5]) An Sch. 22. X. 03. L. 316.

Seine Abneigung richtet sich von da an nur gegen die vorzeitige Einschnürung im Berufs- und Standesinteresse: der Mensch im Individuum darf unter keinen Umständen aufgeopfert werden. In diesem Zusammenhang erklärt sich Humboldts geringe Bewertung der Kadettenhäuser und der Ritterakademien und sein Mißtrauen selbst gegen die Realschulen. Das Prinzip äußerer Zweckmäßigkeit erscheint ihm in diesen Anstalten so vorherrschend, daß darüber der höchste Gesichtspunkt, die Verwirklichung des Ideals, außer acht gelassen wird.[1])

Wie aber stellt sich der Idealmensch in Humboldts Auffassung dar? Sein Wesen umfaßt eine Synthese aus allen Wertgebieten; das intellektuelle, moralische, ästhetische und religiöse Moment schließen sich zu einer Einheit im föderativen Sinne zusammen. Allerdings ist eine gewisse Wertabstufung nicht zu verkennen: die Richtung aufs Religiöse wird schwächer betont, oft nur ganz allgemein als Hinneigung zu dem Unaussprechlichen, Unergründlichen gedacht und zuweilen gar nicht in ihrer Besonderheit hervorgehoben. So reduzieren sich nicht selten Humboldts Anforderungen an den idealen Menschen auf eine Dreiheit: „Stärke der intellektuellen, Güte der moralischen, Reizbarkeit und Empfänglichkeit der ästhetischen Fähigkeiten"; er bedient sich wohl auch der alten Platonischen Trias und schildert ein Leben in den Ideen des Guten, Wahren und Schönen als Grundlage eines idealischen Charakters.[2]) Im Gegensatze zu Herder, in dessen Menschheitsideal der religiöse Wert im Mittelpunkte steht und der ästhetische meist nur in Verbindung mit dem moralischen gewürdigt wird, räumt Humboldt dem Prinzip der Schönheit die zentrale Stelle ein. Das Gefühl dafür scheint ihm erst alle menschlichen Kräfte in eins zu verknüpfen. Mit Schiller sieht er im Schönen die eigentliche Domäne des Menschen, die er weder mit der unvernünftigen Kreatur noch mit vorgezognen Geistern teilt, das Gebiet, in dem allein „die Totalität der menschlichen Natur durch das Zusammenstimmen ihrer geschiedenen Kräfte in ihrer absoluten Freiheit" zur Erscheinung kommen kann.[3]) Auch nach der rein formalen Seite ist Humboldts Ideal ein ästhetisches. „Der wahre Zweck des Menschen", verkünden seine Briefe und Schriften in

[1]) X, 205. f. X, 93. X, 165. — Br. an Reiche 4. VI. 09. Bl. f. l. U. 1847. Nr. 120. — [2]) An Wolf 1. XII. 92. A. W. 5,5. III, 206. An Jac. 26. X. 98. S. 62. — [3]) An K. 27. X. 93. S. 4. 5. I, 56. I,170. I, 270. I, 275; Vorerinnerung. L. 12.

fast wörtlich gleicher Fassung, „ist die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen“. Schönes Ebenmaß, tiefe Harmonie gilt ihm als Siegel der Vollendung.[1])

Damit sind wir an einen Punkt gelangt, wo der Gegensatz zwischen der universellen Tendenz und der individuellen in ihrer schärfsten Zuspitzung unverkennbar ist. Das relative Ueberwiegen einzelner Elemente kann tatsächlich zu Differenzierungen führen, in denen die Individualität vom Typischen wesentlich abweicht. Wie Humboldt solche Erscheinungen im Hinblick auf das Postulat der Harmonie bewertet, tritt in das hellste Licht durch eine Vergleichung seiner Ansichten mit denen Jean Pauls.

Jean Pauls Individualismus äußert sich in seinen theoretischen Schriften und in seinen Dichtungen. In der prinzipiellen Erörterung der „Levana“ über Wesen, Berechtigung und Schranken der Individualität ist eine tiefgehende Verwandtschaft mit Humboldts Gedanken festzustellen. Auch für Jean Paul besteht kein eigentlicher Gegensatz zwischen individuellem und universellem Prinzip, zwischen Eigenart und vielseitiger Menschlichkeit. Im Idealmenschen erscheint das Maximum aller individuellen Anlagen entwickelt. Jean Pauls Herzensmeinung aber findet einen volleren Ausdruck in seinen Dichtungen; hier spiegelt sich die empirische Menschheit in ihren mannigfaltigen, mit aller Zufälligkeit behafteten Vertretern. Gewiß ist das Interesse des Dichters zunächst ein ästhetisches, kein ethisches. Aber da besonders bei einem so subjektiven Künstler wie Jean Paul die persönliche Lebensanschauung immer nur leicht verhüllt im Hintergrund der Darstellung steht, lassen dennoch seine Schöpfungen einen Einblick in seine Bewertung der Menschen vom sittlichen Standpunkt aus gewinnen. Jean Pauls Gestalten sind alle von ausgeprägtester Eigentümlichkeit. Individualitäten von hochfliegender, großzügiger, kraftstrotzender und umfassender Art führt er uns vor und solche von merkwürdiger Einseitigkeit, sei es, daß diese eine geniale Steigerung nach einer Seite bedeutet oder wirklich in innerer Enge, Befangenheit im Kleinen und Alltäglichen zum Ausdruck kommt. Die Gruppe der „Titaniden“ entspricht offenbar dem Ideale Jean Pauls; aber die liebevoll feinsinnige Schilderung auch jener Individualitäten von schroffer, herber Einseitigkeit und von sonder-

[1]) I, 106. An Forster 1. VI. 92. A. W. I, 296. II, 15.

bar verschrobener Begrenztheit, auf die er mit dem zugleich mitleidigen und verklärenden Lächeln seines Humors herabblickt, läßt keinen Zweifel, daß er in beseelter Eigentümlichkeit, selbst in ihrer Uebertreibung und Verzerrung, eine Bereicherung des Allgemein-Menschlichen sieht und ihr einen Wert beimißt, den er der Harmonie zuliebe nicht aufopfern mag.

Auch Humboldt ist sich wohl bewußt, daß geniale Einseitigkeit Außerordentliches leisten, ja die Grenzen der Menschheit wahrhaft erweitern kann;[1]) er teilt in vollem Umfang Schillers Ansicht, daß die Zersplitterung der Kräfte, die Auflösung der Totalität, so beklagenswert sie um des einzelnen willen ist, historisch notwendig und für die Vervollkommnung des Ganzen segensreich war.[2]) Aber vom Standpunkt seines Lebensideals aus erscheint ihm alle Unverhältnismäßigkeit als Mangel. Für den intimen Reiz verschrobener, doch dabei merkwürdig verinnerlichter Individualitäten hat er gar keinen Sinn; dazu fehlt ihm, was Jean Paul in so ausgezeichnetem Maße besitzt, der Humor. So begeistert Humboldt den ideellen und praktischen Wert persönlicher Eigenart preist und langweilige Gleichförmigkeit bekämpft; so nachdrücklich er betont, daß die Ausbildung individueller Mannigfaltigkeit in einem Volke ein Moment kulturellen Fortschritts ist, und für die liberale Behandlung der natürlichen Verschiedenheiten eintritt: so ausgesprochen ist seine Abneigung gegen „fehlerhafte und schädliche Extreme".[3]) Seiner Auffassung nach soll sich die Individualität nicht durch das, was sie ausschließt, sondern was sie ist, nicht nach der negativen, sondern der positiven Seite bekunden; sie soll, mit andern Worten, in einer eigentümlichen Nuancierung des harmonischen Menschen bestehen. Von demjenigen, der in ernster Selbsterziehung dem Ideale nachstrebt, erwartet Humboldt, daß er sein Innenleben „nach den ewigen Gesetzen des Guten, Wahren und Schönen richte und selbst, was vor diesem Richterstuhl besteht, . . . noch seinen übrigen Eigentümlichkeiten in konsequenter Stetigkeit anpasse", daß er „nichts Disharmonisches und Unzusammenhängendes" in sich dulde und „sich die vollendete Einheit und Bestimmtheit der Charakterzüge verschaffe, in welcher sich das Schöne mit dem Interessanten verbindet".[4]) Hier liegt der große Unterschied in Humboldts und Jean Pauls

[1]) III, 207/8. An s. Fr. 9. X. 04. 2, 260 f. — [2]) Schiller XII, 22 f. H. I. 110. II, 14. — [3]) II, 37. I, 393; II, 59. II, 99. II, 106. — [4]) III, 138. II, 100. II, 37.

Bewertung des Individuellen, ja mehr noch, ein tiefer Gegensatz in ihrer gesamten Lebensauffassung: maßgebend ist für Jean Paul das Charakteristische, für Humboldt das Schöne. Seiner klassizistischen Anschauungsweise getreu, spricht dieser an einer Stelle des Kawiwerkes von der gänzlichen Verschiedenheit, die zwischen dem „Erahnden des Charakters“ und dem „Haschen nach dem Charakteristischen“ herrsche. Die „Richtung auf den wahren individuellen Charakter leitet zum Idealischen hin, „da das Zusammenwirken der Individualitäten auf die höchste Stufe der Auffassung, auf das Streben führt, das Individuelle als Beschränkung zu vernichten und nur als leise Grenze bestimmter Gestaltung zu erhalten“. Wenn die Individualität idealisch sein soll“, sagt er ein andermal, „muß sie durch mehr als bloß Neuheit überraschen, eine große, würdige allgemeine Idee von der Menschheit . . . offenbaren“. „Ein idealischer Charakter . . . muß den Ernst des Lebens in dem Ernst der Ideen erblicken, seine Schrecknisse und Schmerzen zur Erhabenheit retten, seine Freuden und Genüsse zur Grazie und intellektuellen Heiterkeit erweitern, in allen Kämpfen und Gefahren desselben als ein Ringer erscheinen, der bestimmt ist, dem Großen, Edlen und Unvergänglichen in der Menschheit den Sieg über das Niedrige, Beschränkte und Vergängliche zu erstreiten. Daher ist Freiheit in jedem edleren Sinne des Worts seine unerläßlichste Bedingung, tiefe Liebe zu Weisheit und Kunst seine treue Begleiterin, Milde und Anmut seine untrüglichen Merkmale“.[1]) Suchen wir uns den Gegensatz zwischen Humboldt und Jean Paul in ihrem Verhältnis zu Ideal und Individualität durch Analogien aus dem Gebiete der Kunst zu klarem Bewußtsein zu bringen, so werden wir Jean Pauls Menschendarstellung als malerisch bezeichnen müssen und damit begreiflich finden, daß auch die Vereinigung heterogener Elemente ihm nicht störend ist, sondern alles auf die Beleuchtung, die Stimmung ankommt, während der Mensch in Humboldts Schilderung mit Werken der plastischen Kunst verglichen werden kann, die organische Einheit erfordert.

Auf dieser ästhetischen Grundrichtung beruht Humboldts Begeisterung für das Altertum, vor allem für die Griechen. In diesem Volke, dem Schönheitssinn, Gefühl für Ebenmaß und Takt natürlich sind wie keinem andern, vereinigt sich die höchste

[1]) St. 502. III, 210.

Fülle des Lebens mit vollendeter Einheit.[1]) In ihm ist das Ideal harmonischen Menschentums einmal Wirklichkeit geworden, ja mehr noch, es ist das „Symbol der Menschheit“ überhaupt und zwar „in ihrer zartesten, reinsten und vollkommensten Gestalt“.[2]) Darum zieht es den modernen Menschen mit einer Art „Heimatsehnsucht“ zurück zum Altertum, zu jener Verkörperung schöner Menschlichkeit, von der „etwas beinahe Göttliches“ ausgeht.[3]) Aber trotz des oft überschwenglichen Preises des Griechentums in seiner edlen Unbefangenheit und sinnlich-geistigen Einheit[4]) sind doch historischer Sinn und Gefühl für Individualität so mächtig in Humboldt, daß er niemals eine Rückkehr zu jenem noch knospenhaften Zustand einer älteren Menschheitsform verlangt oder auch nur für möglich hält. „Jede Zeit schafft sich ihren eigenen Charakter“, das ist notwendig und gut.[5]) „Die Alten sind nicht eigentlich bestimmt, belehrend, sondern begeisternd zu wirken“. „Ihre Größe ist so rein, wahr und echt entsprungen aus der Natur und der Menschheit, daß sie uns nicht zwingend auf ihre, sondern begeisternd auf unsere Weise anregt, uns anzieht, indem sie unsere Selbsttätigkeit erhöht und uns mit sich verknüpft nur in der Idee letzter Vollkommenheit, von der sie ein unleugbares Vorbild, nach der aber auch uns, wenngleich auf andern Wegen, zu streben erlaubt ist“.[6])

Auch darüber gibt sich Humboldt keiner Täuschung hin, daß die Griechen nicht ganz „dem Bilde entsprachen, das wir von ihnen in der Seele tragen“, daß wir das Altertum „idealischer ansehen, als es war“.[7]) Haym hat angedeutet, inwiefern das Idealbild des antiken Menschen, das unserm Neuhumanisten vorschwebt, mit Zügen ausgestattet ist, die nicht der Geschichte, sondern persönlicher Anschauungsweise entstammen: Humboldt verwechselt die elementare Kraft und Originalität der alten Zeit, die Geschlossenheit ihrer großen Persönlichkeiten mit der bewußten Verwirklichung des individualistischen Prinzips, einer Errungenschaft, die der modernen Zeit eigentümlich ist. Bei dem lebhaften Gefühl für die Reichhaltigkeit des griechischen Lebens will er sich diesen Mangel des Altertums nicht eingestehen; aber seinem

[1]) I, 268. III, 198. St. 503. — [2]) I, 275 f. — III, 216. III, 137. III, 161/2. III, 190. St. 223. — [3]) An G. 23. VIII. 04. S. 217. III, 136. III, 189. III, 195. — [4]) III, 196. An G. 19. VII. 16. S. 258. 15. V. 21. S. 262. — An Wck. 6. V. 19. S. 42. 18. III. 23. S. 102. — [5]) VI, 91. — [6]) II, 26. III, 214. III, 190. — [7]) St. 223. VI, 547.

Verstande ist er doch nicht entgangen: „Die Richtung nach Individualität hat die Bildung erst in neueren Zeiten genommen". „Wohin wir individuenweise streben, dahin suchten die Alten völkerweise zu gelangen". Daß in diesem Punkte die moderne Zeit der alten überlegen ist, kann er sich nicht verhehlen. So unendlich hoch diese durch ihre schöne Einheit über jener mit ihrer Zersplitterung, ihrem Widerstreit und ihrer Unrast steht: einen Fortschritt bedeutet das Bewußtwerden der individuellen Kräfte, die innere Loslösung der Persönlichkeit vom Naturgrunde dennoch.[1]) Darum kann nicht Rückkehr zur Antike das Ziel sein, sondern Emporbildung zu einem Ideale höherer Art. Offenbar einer Anregung Schillers folgend, unterscheidet Humboldt folgende Stadien in der Menschheitsentwicklung: „1. Einheit durch Herrschaft körperlicher Sinnlichkeit, 2. Einheit der ästhetischen Kräfte, 3. Mangel an Einheit durch große Ausbildung des Verstandes, 4. die höchste Einheit, hervorgehend aus jenem Mangel". Später führt er diese Vierteilung, in der augenscheinlich die ersten zwei Punkte enger zusammengehören, auf Schillers ursprüngliche Dreiheit zurück. In der Bezeichnung der typischen Entwicklungsstufen als Periode der bloßen Natur, der einseitigen Kultur und der vollendeten Bildung und in ihrer eingehenden Charakteristik lehnt er sich unmittelbar an Schillers Ausführungen in den „Aesthetischen Briefen" und in der Schrift über „Naive und sentimentalische Dichtung" an.[2])

Aber ganz Humboldts Eigentum ist der Gedanke, daß die deutsche Nation zur Darstellung jenes Menschheitsideals berufen sei, das in großen einfachen Zügen im Griechentum schon einmal seinen Ausdruck gefunden hat, aber einer noch vollkommneren Verwirklichung fähig ist. „Die Verbindung der Eigentümlichkeit der Alten und Neuern in eine einzige Form hervorzubringen, könnte man gleichsam die Endabsicht des deutschen Charakters nennen", schreibt er 1797 an Wolf. Und ein um zehn Jahr jüngerer Brief an Schweighäuser bekundet, daß er diese Lieblingsvorstellung, diesen Glauben an die kulturhistorische Mission der Deutschen auch in der Fremde weiter gehegt hat.[3]) Was gerade die deutsche Volksindividualität zum Träger dieser Aufgabe macht, ist einerseits ihre tiefe Verwandt-

[1]) III, 181. — I, 110. II, 14. II, 104. II, 197/8. II, 203. III, 198. — [2]) Schiller XII, 363 — H. an K. 19. XI. 93. S. 11. II, 304/5. — [3]) An Wolf 20. VIII. 97. A. W. 5, 195. — An Schweigh. 4. XI. 07. S. 147.

schaft und andrerseits ihr entschiedener Gegensatz zum griechischen Volkscharakter. Während nach Humboldt die Franzosen durch Reizbarkeit und Beweglichkeit des Geistes und durch Betonung der Form, die aber bei ihnen zur Konvention erstarrt, nur äußerlich an die Hellenen erinnern und in ihrer Nachahmung des Altertums auf Abwege geraten sind, zeigt sich die Kongenialität der Deutschen in Einfachheit des Sinnes, Freiheit von Einseitigkeit, Tiefe des Geistes und Streben nach Idealität. Darin, in „der größeren Innerlichkeit“ und „dem Hange zur Beschäftigung mit Ideen“ liegt die Stärke der deutschen Volksindividualität. Darauf beruht ihre Zukunft. Sie unterscheidet sich dadurch „von den meisten neueren Nationen und in der näheren Bestimmung des Begriffs der Innerlichkeit auch wieder von den Griechen“.[1]) Nicht in diesem Zusammenhange hat Humboldt das Bild des künftigen Idealmenschen entworfen. Aber vereinigen wir in der Phantasie die Einzelzüge und Andeutungen, die uns dargeboten werden, so ersteht vor unserm geistigen Auge ein Mensch, in dem alle Entzweiung der Kräfte, alle Einseitigkeit überwunden und die schöne Harmonie des antiken wiedergewonnen ist, aber durchleuchtet und getragen vom Bewußtsein der inneren Einheit auf dem Grunde der Individualität.

Vergegenwärtigen wir uns jetzt zurückschauend Humboldts Gedanken über das Verhältnis von Individualität und Ideal, so zeigt sich, daß diese beiden scheinbar gegensätzlichen Begriffe bestimmt sind, sich in höherer Synthese zusammenzuschließen: im Begriffe der idealen Individualität.

[1]) III, 163. III. 185. Vorerinnerung. L. 17.

III. Bildung der Individualität.

Die gedankliche Zusammenfassung der beiden obersten Werte in Humboldts Lebensauffassung, Individualität und Ideal, schließt ein praktisches Postulat in sich, eine sittliche Aufgabe für den einzelnen, die im Reiche der Wirklichkeit nur auf dem Wege der Entwicklung zu lösen ist. Mit der Frage, in welcher Weise das nach Humboldt geschehen muß, wenden wir uns dem Problem der Bildung zu.

In jenem großen, umfassenden Sinne, in dem man die wahrhaft führenden Geister als Erzieher ihrer Nation und des Menschengeschlechts ehrt, ist Humboldt sein Leben lang Erzieher gewesen; er war es auch im engern Sinne, gehört er doch den Denkern des 18. Jahrhunderts an, für die Emporbildung und Veredlung der Menschheit im Mittelpunkt aller Bestrebungen steht, und endlich hat ihn in gewissen Lebensepochen sein besonderer Pflichtenkreis genötigt, sich auch über Forderungen der eigentlichen Pädagogik, über die konkrete Ausführung allgemeiner Prinzipien Klarheit zu verschaffen.

Die enge Verschmelzung psychologischer und metaphysischer Vorstellungsweise, die für Humboldts Gedankensystem überhaupt charakteristisch ist, zeigt sich schon in der Beantwortung der pädagogischen Grundfrage nach der Möglichkeit der Erziehung. Die Lösung des Problems gründet sich auf Humboldts Auffassung vom Wesen der Individualität, an der immer zweierlei, Erscheinung und Sein unterschieden werden müssen. Die Individualität nach ihrer nur teilweise erkennbaren Innenseite nennt Humboldt Charakter. Seinem Wesen nach ist der Charakter innere Form und Formprinzip. „Leben heißt", sagt Humboldt, „durch eine geheimnisvolle Kraft eine Gedankenform in einer Masse von Materie als Gesetz herrschend erhalten; in der physischen Welt heißt diese Form und dieses Gesetz Organisation, in der intellektuellen und moralischen Charakter".[1]) Er ist „das ursprüngliche Ich, die mit

[1]) III, 164/5. III, 355.

dem Leben zugleich gegebene Persönlichkeit“ und wurzelt, der unmittelbaren Erfahrung unzugänglich, in dem Berührungspunkt der Individualität mit dem Absoluten.[1]) Insofern entspricht er dem intelligiblen Charakter bei Kant. Die innere Form wirkt bestimmend auf die äußere, auf die Erscheinung: den empirischen Charakter.

Aus dieser Auffassung ergibt sich eine beschränkte Möglichkeit der Erziehung. Der überempirische Charakter entzieht sich selbstverständlich jeglicher Einwirkung; der empirische, der den kausalen Bedingungen der Erscheinungswelt unterworfen ist, kann beeinflußt werden, aber auch nur bis zu einem gewissen Grade. In der Tat hegt Humboldt kein großes Vertrauen zu der Sicherheit des Erziehungserfolges.[2]) Auf der einen Seite, meint er, muß es möglich sein, unsern natürlichen Charakter „zu vertilgen, sobald es unmoralisch würde, ihn länger zu behalten. Auf der andern Seite können wir uns nicht verbergen, daß ein wahrhaft ursprünglicher und angeborener Charakter auf keine Weise ausgerottet werden kann, daß wir ihn zu schwächen, zu verändern, nie aber so aufzuheben vermögen, daß er nicht in jeder Umänderung noch sichtbar bliebe“.[3]) Immer vertritt Humboldt die Ansicht, „daß sich der Mensch, wenn man das Wesentliche seines Charakters nimmt, nicht eigentlich ändert“, daß sich zwar in seinen Anschauungen und Bestrebungen gewisse Wandlungen vollziehen, er selbst aber von der Kindheit bis in den Tod im Grunde derselbe bleibt.[4]) „Eine vorzügliche Natur“ dankt diese Vorzüglichkeit der Hauptsache nach „ihrer eigenen ursprünglichen Individualität, und diese entsteht bei einzelnen wie bei ganzen Völkern von selbst und durch ein Wunder“.[5]) Als Beweis dafür, daß „die innere und ursprüngliche Kraft im Menschen, die sein eigentliches Ich, seinen wahren Charakter ausmacht“, durch äußere Einwirkungen nicht wesentlich und dauernd bestimmt wird, gilt Humboldt vor allem die Charakterverschiedenheit unter Geschwistern, die dieselbe Erziehung genossen haben. Weil das angeborene Naturell des Zöglings jedem Versuch einer völligen Umgestaltung widersteht, werden so oft die Bemühungen des Erziehers nicht von Erfolg gekrönt.[6]) Wenn aber auch der

[1]) II, 86. II, 89 f. III, 204. III, 140. — [2]) An Sch. 22. X. 03. S. 315. An eine Fr. 29. XI. 23. L. 113. — [3]) II, 92. — [4]) An eine Fr. 29. XI. 23. L. 114. — [5]) III. 165. — [6]) II, 90.

Charakter des Menschen um seines transcendenten Ursprungs willen dem innersten Wesen nach immer eine unbekannte Größe bleibt: seine äußere Erscheinungsform wird von Gesetzen beherrscht, die sich ergründen und berechnen lassen. Muß gleich jede Willkür an dieser Gesetzmäßigkeit scheitern, so liegt andrerseits in ihr der Schlüssel zu einer planmäßigen Entwicklung aller Anlagen: „Alles im Menschen ist Organisation; was in ihm gedeihen soll, muß in ihm gesät werden".[1]) Damit hat Humboldts Erziehungstheorie den festen Boden der Wirklichkeit, eine psychologische Fundierung gewonnen. In der Naturanlage erkennt er die Basis aller Bildung.

1. Naturanlage als Basis der Bildung.

Von Anfang an ist Humboldts Augenmerk darauf gerichtet, wie die Steigerung und Veredlung der menschlichen Fähigkeiten „bei der vollkommensten Beibehaltung der Individualität" zu erreichen ist.[2]) „Dem törichten Unternehmen, mit Vertilgung des eigenen Charakters einen durchaus fremden anzunehmen", widersetzt er sich nicht nur aus ethischen Gründen, aus Furcht vor der „durchgängigen Mittelmäßigkeit", zu der damit die Menschheit herabsinken müßte, sondern auch in der rein praktischen Erwägung, daß dieses Unterfangen ganz unfruchtbar wäre, daß es zu keinem Ziel, sondern nur zur Erschöpfung der individuellen Kräfte in unnützem Kampfe führen könnte. An der Charakterschilderung in „Hermann und Dorothea" rühmt er das Vorwalten „der menschlichen Empfindung", daß nichts gut ist, was nicht natürlich ist, daß alles Natürliche miteinander in durchgängiger Harmonie steht und daß nur aus der reinen Kraft der verschiedenen Individuen die volle Menschheit hervorgeht".[3])

Die Individualität ist also für Humboldt nicht nur ein ethischer, sondern auch ein naturalistisch-psychologischer Begriff und in diesem Sinne Ausgangspunkt der Bildung. Auf einige Grundgedanken seiner Psychologie mußte bereits früher hingewiesen werden, soweit sie auf die Lösung sittlicher Probleme mitbestimmend wirken. Jetzt haben wir sie im Zusammenhange zu betrachten. Den einseitigen Intellektualismus der Aufklärungs-

[1]) I, 114. — [2]) An K. 21. XII. 97. S. 88. — [3]) II, 93. II, 36. II, 273/4.

zeit, unter dessen Einfluß er in seiner frühesten Jugend stand, hat Humboldt bereits während seiner Studienjahre vollständig überwunden. Ueberall spüren wir in seiner Anschauungsweise die vertiefte Kenntnis des menschlichen Seelenlebens, den Hauch jenes neuen Geistes, den Empfindsamkeit und Sturm und Drang, vor allem die Gefühlsphilosophen erzeugt haben. Mit ihnen erkennt Humboldt in den frischen, gesunden Sinnen den Nährboden jeder höheren Kraft; in der Phantasie preist er die schaffende, lebensteigernde Macht, die kühn eine Brücke vom Endlichen zum Unendlichen baut; in der Stärke und Innigkeit des unmittelbaren Gefühls sieht er das schönste Besitztum, in der heiligen Tiefe des Herzens die Quelle des wahren Lebens und den Grund, der alles trägt.[1]) Auch Humboldt ist durchdrungen von dem Bewußtsein, daß alle Kräfte im Menschen eine lebendige Einheit bilden.[2]) Schon als Student sträubt er sich gegen eine psychologische Darstellung, die über der methodisch notwendigen Analyse vergißt, daß der Mensch in Wahrheit ein Unteilbar-Ganzes ist. Die Identität des Subjekts beruht auf der Voraussetzung, daß alle Zustände, alle seelischen Gebilde: Gedanken, Gefühle und Strebungen, in unauflöslichem Zusammenhange stehen, die Erregung des einen, ähnlich wie das Anschlagen einer Saite, alle verwandten in Bewegung setzt und die „vergangenen Zustände gleichsam in dem jedesmal gegenwärtigen vorhanden“ sind.[3])

Mit dem Einheitsgedanken hängt die Vorstellung zusammen, daß die persönliche Eigentümlichkeit in der besonderen Verbindungsart der Elemente, der gegenseitigen Beziehung der psychischen Seiten oder richtiger Funktionen ihren Grund hat. „Der Charakter beruht auf dem Verhältnis und der Bewegung der Kräfte“, lautet Humboldts rein psychologische Erklärung der Individualität.[4]) Mit „Bewegung“ bezeichnet er die verschiedenen Grade der inneren Regsamkeit, wie sie sich in den Temperamenten äußern, mit „Verhältnis“ die Differenzierungen, die in der stärkeren oder schwächeren Betonung der einzelnen Funktionen begründet sind und sich meist als Vorherrschaft einer bestimmten geltend machen. Durch ein konstruktives Verfahren gelangt man

[1]) I, 57. I. 165. — An s. Br. 20. IX. 90. 1, 220. I, 56. — An s. Fr. 16. V. 01. 2. 103/4. 24. III. 04. 1, 133. — [2]) I, 90. I, 171. II, 75. II, 117. II, 325. St. 504. St. 605. — An eine Fr. 15. IV—8. V. 34. L. 2, 350. — [3]) An Forster 28. IX. 89. A. W. 1, 280. — An eine Fr. 28. VI. 25. L. 189. — [4]) II, 51. II, 69. I, 391. I, 399.

zur Vorstellung mannigfaltiger Individualitäten, wenn man das Ideal des Menschen nach seinen verschiedenen Seiten zerlegt, so daß eine Eigenschaft, eine Fähigkeit als das Zentrum der Persönlichkeit gedacht wird, um das sich alle übrigen in gehöriger Ordnung gruppieren. Z. B. führt das unentwegte Streben nach Wahrheit, als Grundzug des Charakters angenommen, auf den reinen Begriff des Philosophen, das Vorwalten des Schönheitssinnes und der Schaffenskraft auf den reinen Begriff des Künstlers.[1]) Auch in der Wirklichkeit bekundet sich die persönliche Eigenart „durch das Uebergewicht eines einzelnen Seelenvermögens". „Ein individueller Charakter entsteht durch nichts anderes als durch Neigung aller unserer Anlagen und Fähigkeiten nach einem Punkt".[2]) In diesem Mittelpunkte der Persönlichkeit liegt ihr eigentlicher Lebensnerv; nur was sie hier berührt, ist von nachhaltiger Wirkung, und von hier aus empfangen alle ihre Aeußerungen ein eigentümliches Gepräge. „Indem die Natur immer eine überwiegende Kraft begünstigt und die bildende Vernunft zugleich den übrigen ihre freie Wirksamkeit sichert, verbinden sich alle fester und inniger miteinander, lernen gleichsam eine die Bahn der andern gehen und bringen neue Verbindungen und Formen hervor".[3])

Allerdings besteht die Gefahr, daß die starke Betonung einer Eigenschaft zur Unterdrückung aller andern führt, ihr heilsames Vorwalten, durch das die Einheit gewahrt wird, in Alleinherrschaft ausartet.[4]) Auf einer Verschiebung des innern Gleichgewichts beruhen die Fehler der Individualität. „Alle Unvollkommenheiten lassen sich auf Mißverhältnisse der Kräfte zurückbringen", sagt Humboldt; Tugend und Laster sind seiner Ueberzeugung nach nie „mit dieser oder jener Charakterseite notwendig verbunden", sondern ihre Quelle ist in „der Harmonie oder Disharmonie der verschiedenen Charakterzüge und dem Verhältnis der Kraft zu der Summe der Neigungen" zu suchen.[5]) Darum besteht die rechte Gegenwirkung des Erziehers nicht in gewaltsamen Eingriffen in den innern Organismus des Zöglings, sondern in einer planmäßig geübten Kunst der Beeinflussung, die den Kern der ursprüglichen Anlage unverletzt erhält und nur hier mit schonender Hand einen hervorstechenden Zug mildert, dort einer halb verkümmerten Fähigkeit zu freier Entfaltung verhilft.

[1]) I, 388. — [2]) II, 60. II, 36. — [3]) I, 387. I, 386. II, 59. II, 60. IV, 49. — [4]) II, 59. II, 106/7. — [5]) I, 258. I, 106. I, 165.

So gelingt es, den „Rhythmus der Tätigkeit im Denken, Empfinden und Handeln zu leiten“; und indem man „ihn zwingt, in einer festen Bahn einen gleichförmigen Gang zu nehmen, stimmen sich die Kräfte von selbst in ihr richtiges und natürliches Verhältnis“.[1])

Hier kommt der ethische Optimismus, der eigentlich in Humboldts Gemüt tief eingewurzelt ist und nur durch Vernunfterwägungen und Lebenserfahrung zurückgedrängt wird, zu vollem Durchbruch. „Wo irgendein individueller Charakter der Moralität Hindernisse in den Weg zu legen scheint“, sagt er, „da können dieselben immer nur von zufälligen Beschaffenheiten desselben herrühren, nie in seinem Wesen gegründet sein“, und er erklärt es für unmöglich, „daß eine Eigentümlichkeit, wenn sie eine lange Zeit hindurch auf demselben Wege fortgeht, nicht dasjenige, was an sich nicht gut oder ihr fremd ist, immer mehr von sich ausstoßen und sich so nach und nach immer mehr durch sich selbst reinigen sollte“.[2]) Wie Jean Paul glaubt Humboldt, daß jeder Mensch, auch „wenn der wirklich erscheinende nicht viel taugt“, einen verborgenen Idealmenschen in sich trägt, „der sein viel eigentlicheres Selbst ausmacht“.[3]) In dieser Auffassung liegt die Möglichkeit einer praktischen Verwirklichung der Synthese von Individualität und Ideal. Die Naturanlage ist fähig, zur Idealität gesteigert und emporgeläutert zu werden, und das Ideal ist keine schematische Größe, sondern das umfassende geistige Abbild zahlreicher in sich vollendeter Formen der Wirklichkeit, die bei aller Uebereinstimmung in gewissen Hauptzügen doch alle ihr eigenes Gestaltungs- und Lebensprinzip besitzen. So gibt es schließlich für jede Individualität, wie Humboldt ausdrücklich hervorhebt, ein besondres Ideal. Dieses zu erreichen durch Entwicklung aller Keime, die die Naturanlage in sich birgt, ist aller Bildung letzter Sinn.[4])

Jeder Individualität haften Zufälligkeiten an, die, ohne häßlich oder schädlich zu sein, doch mit ihrem innersten Wesen, mit dem reinen Dämon im Menschen, nichts zu tun haben. Nun fragt es sich, sind diese Eigenheiten des naturgegebenen Charakters auch noch verträglich mit seiner Vollendung, der idealen Individualität? Wir kennen bereits den Geist weit-

[1]) II, 67. — [2]) II, 93. II, 115. II, 36/7. — [3]) An eine Fr. Zwischen V. u. VII. 22. L. 42. 2. XII. 22. L. 57. — [4]) III, 138. An eine Fr. 28. VI. 32. L. 2, 244

herziger Duldsamkeit, der Humboldts Auffassung alles Menschlichen beherrscht. „Die Richtigkeit des moralischen Gefühls, des gesunden Verstandes und Geschmacks", erklärt er, „erlassen wir schlechterdings niemand"; aber „wenn nur gewisse unerläßliche Forderungen erfüllt sind", ist der Individualität ein weiter Spielraum freier Entwicklung verstattet.[1]) Eine allgemeine Formel für die gegenseitige Begrenzung der beiden Aufgaben individueller Bildung: Schonung der natürlichen Anlage und Annäherung an das Ideal, findet Humboldt in einer Schillerschen Antithese: den Begriffen der Bestimmbarkeit und Bestimmtheit. Der Charakter soll bestimmbar bleiben, d. h. er darf nicht durch Einseitigkeit der Forderung „allgemeiner idealischer Vortrefflichkeit Hindernisse in den Weg legen"; das Extrem, zu dem jede Eigentümlichkeit hinneigt, muß vermieden oder überwunden werden, und das ist nach Humboldt sehr wohl möglich „ohne Verlust an echter Originalität". Der bestimmte Charakter aber, den der Mensch annehmen soll, kann kein andrer sein, als der „in seiner Natur ursprünglich angezeigt ist".[2]) Auf diese Weise werden „innere Konsequenz und äußere Kongruenz mit dem Ideal" zusammenwirken, und aus der Verbindung des Möglichen mit dem Wirklichen geht das Notwendige hervor.[3])

Wer diese Aufgabe vollkommen lösen, wer sich oder andre zur geschlossenen, harmonischen Persönlichkeit bilden will, der muß „mit dem Charakter der Menschheit in seinem weitesten Umfang innig vertraut" und dadurch fähig sein, „schnell und leicht die feine Verwandtschaft verschiedener Anlagen und Neigungen zu entdecken und, durchdrungen von der Idee der höchsten Vollkommenheit, in jeder neuen Gestalt scharf und fest zu bestimmen, was als gut und rein beibehalten, was als zufällig und verwerflich vertilgt werden muß".[4]) Dazu gehören philosophische Bildung und individueller Takt. Humboldt betont die Schwierigkeit, besonders in jugendlichen Charakteren, denen es noch an Stetigkeit und an Selbständigkeit den äußeren Einflüssen gegenüber gebricht, die wesentlichen Züge der Individualität von den zufälligen, die wurzelechten und entwicklungsfähigen von den oberflächlichen und vorübergehenden zu unterscheiden. Durch Ungerechtigkeit und Verkennung kann die heranreifende

[1]) II, 35. II, 37. — [2]) I, 397. II, 15. II, 100. — II, 36. — [3]) I, 379 f. II, 3. — [4]) II, 3. I, 380. II, 94.

Individualität, namentlich wenn sie ungewöhnlicher Art ist, schwer geschädigt werden. Scharf verurteilt Humboldt das planlose Verfahren derjenigen Erzieher, die „nicht Fähigkeit genug besitzen, sich über den Wert und die Grenzen eines solchen Charakters bestimmt zu entscheiden", und nach Willkür bald entgegenarbeiten, bald gelten lassen, was ihrer Meinung nach einmal nicht mehr zu ändern ist.[1]) Für den denkenden Erzieher gibt es nach Humboldt zwei Wege, eine fehlerhafte Entwicklung der Individualität zu verhüten. Den einen, die Herstellung des innern Gleichgewichts durch Begünstigung der einen und Zurückdrängung einer andern Seite im Wesen des Zöglings, kennen wir bereits; Humboldt nennt diese Methode die philosophische, weil sie aus psychologischen Gründen hergeleitet und in ihrer Wirkung zu berechnen ist. Den andern Weg, den rein praktischen, hält er für leichter gangbar: man soll der Zersplitterung vorbeugen, indem man dem Zögling eine Aufgabe stellt, die ihn nötigt, „schlechterdings alle seine Kräfte zu sammeln".[2])

Ein schlagender Beweis dafür, daß Humboldt wirklich nur die verhältniswidrige, nicht die gesunde Entwicklung des Individuellen hindern will, liegt in der Bemerkung, daß sich bei dieser Methode die wahre Eigentümlichkeit am sichersten offenbare, nämlich in dem, „worin ein gegebenes Individuum mit der glücklichsten Leichtigkeit tätig ist und wodurch es sich am stärksten auch für ähnliche künftige Produktionen begeistert fühlt". Es gehört zu Humboldts Grundüberzeugungen, die er in allen Perioden seines Lebens mit gleichem Nachdruck, gleicher Begeisterung verkündet, daß es „ohne eine sorgfältige Bewahrung unserer ursprünglichen Naturanlagen" „keine freie und kraftvolle Aeußerung unserer Fähigkeiten" gibt, daß in der persönlichen Eigentümlichkeit, der innern Einheit und Beharrlichkeit die Wurzel unserer Kraft zu suchen ist.[3]) Aus diesem Quell, der Originalität, sind die tiefsten Schöpfungen, die größten Errungenschaften des Menschengeschlechts hervorgegangen, und „ohne außerordentliche und eigen gewählte Bahnen des Geistes würde nie etwas Großes entstanden sein".[4]) Darum muß jeder Mensch „seiner Individualität, seinem charakteristischen Talente nachgehen". Die wahre Lebenskunst gründet sich auf die Fähigkeit

[1]) II, 102. II, 35. — [2]) II, 106/7. — [3]) II, 118. II, 36. II, 178. — [4]) I, 384

einer weisen Beschränkung; zwar soll der Geist frei und beweglich, dem unendlichen Reichtum des Möglichen und Wirklichen zugänglich bleiben, aber im Handeln muß sich der Mensch auf einen engeren Kreis zurückziehen, den er ganz erfüllen kann. So bildet sich der bestimmte Charakter; ohne diesen „können wir uns keiner ungeteilten, ohne denjenigen, der uns ausschließend eigentümlich ist, keiner vollen und reinen Wirkung unseres Wesens erfreuen".[1])

Von diesen Grundsätzen hat sich Humboldt auch bei der Erziehung seiner Kinder und der Organisation des öffentlichen Bildungswesens leiten lassen. „Man muß nicht immer allgemeinen Ideen, am wenigsten hergebrachten folgen", schreibt er an Körner, sondern „eigene, auf den individuellen Charakter berechnete Wege einschlagen".[2]) Als er wiederholt einen Hauslehrer sucht, legt er weniger Gewicht auf tiefe und gründliche Gelehrsamkeit, als auf die Gabe des echten Erziehers, durch vielseitige Anregung und sorgfältiges Eingehen auf die Neigungen des Kindes die individuelle Eigenart zu wecken und zu bilden.[3]) Der Briefwechsel mit seiner Frau gewährt interessante Einblicke in die außerordentlich verschiedene Ausbildung, die den einzelnen Kindern je nach ihrer besonderen Anlage zu teil wird. Fast gewinnt man den Eindruck, daß Humboldt der Willkür einen zu großen Spielraum verstattet und die Planmäßigkeit des Unterrichts darunter gelitten hat. Sorgfältig pflegt er auch diejenigen Gaben seiner Kinder, für die er persönlich wenig Sinn hat, z. B. das musikalische Talent der ältesten Tochter, und seinen Knaben, dessen geringe Neigung zu den Anfangsgründen der Wissenschaft, besonders den philologischen Studien, ihm offenbar sehr unerfreulich ist, überläßt er doch ruhig seiner eigenen Entwicklung, bis sich eine ausgesprochene Begabung für Mathematik zu zeigen scheint und damit ein Wendepunkt in der allgemeinen Gestaltung des Erziehungsplanes gekommen ist.[4]) Das sorgfältige Studium und die planmäßige Leitung der kindlichen Individualität kosten Opfer an Mühe und Zeit; aber sie sind dafür, wie Humboldt dem jungen Schweighäuser versichert,

[1]) An Wck. 26. X. 26. S. 128. An G. 24. XI. 96. S. 22. II, 11. II, 70. An Sch. 22. X. 03. L. 316. — [2]) An K. 1. VII. 12. S. 128. — [3]) An Sch. 27. VIII. 03. L. 303. An K. 30. XI. 08. S. 112. — [4]) An s. Fr. 13. X. 09. 3, 259.

eine Aufgabe, die wie kaum eine andere reiche Früchte trägt, vor allem auch für die innere Entwicklung des Erziehers selbst.[1]) Freilich muß sie mit dem Herzen gelöst werden: „Die Behandlung der Kindheit fordert Geduld, Liebe und Hingebung . . . . Viele, die bei Kindern sind, tun ihre Pflicht, aber wenigen öffnet sich die Seele". Das Kind besitzt dafür ein feines Unterscheidungsvermögen, und nur dem rechten Erzieher, der es versteht, sich in die Eigenart der Kindesnatur einzufühlen, ist der Erfolg und unauslöschliche Dankbarkeit gewiß.[2])

Auch in Humboldts amtlichen Schriften prägt sich die Ueberzeugung aus, daß auf der Berücksichtigung der individuellen Neigung zum großen Teil die Freudigkeit bei der Arbeit und damit auch die Leistungsfähigkeit beruht. Darum will er den Lehrplan des Gymnasiums so gestaltet wissen, daß neben der unerläßlichen Aneignung allgemein bildender Stoffe jeder Schüler Muße behält, sich „nach seinem Talente" einem Gebiete „vorzugsweise widmen zu können". In dem Gutachten über die Oberexaminations-Kommission, die über die Tauglichkeit zum Eintritt in das staatliche Berufsleben zu entscheiden hat, empfiehlt Humboldt den Mitgliedern, vor allem die allgemeine Geistesrichtung des Prüflings, seine praktischen Grundsätze und seine besondere Begabung zu erforschen, also ein Verfahren einzuschlagen, das der Individualität gerecht zu werden sucht. Damit „dem bestimmten Talent auch seine bestimmte Stelle angewiesen" werden kann, fordert er nicht nur eine ausführliche Darlegung der Prüfungsergebnisse, sondern sogar Berichte der höheren Verwaltungsbeamten über die Glieder ihrer Sektionen, in denen die vorzüglichen namhaft gemacht und angegeben werden soll, worin sich jedes „am meisten hervortut".[3])

Ueberall zeigt sich der Ertrag von Humboldts „empirisch-philosophischen" Menschenstudien: die abgezogensten Gedanken verdichten sich ihm zu praktischen Forderungen. Wie kühn sich der Flug seines Geistes erhebt, im nächsten Augenblicke schon berührt er wieder den Boden der Wirklichkeit; wie fest er die ideale Höhe ins Auge faßt, nie vergißt er, daß das Naturgegebene Grundlage aller Bildung ist.

[1]) An Schweigh. 2. XI. 03. S. 94. — [2]) An eine Fr. 1. I. 32. L. 2, 209. [3]) X, 207. X, 83, 85. X, 84. 85.

2. Energie als Prinzip der Bildung.

Bisher handelte es sich um die Form der Individualität, die vorgebildet in der Naturanlage erscheint und durch Erziehung zur Vollkommenheit geführt werden soll. Jetzt haben wir uns dem Prinzip zuzuwenden, das in dieser Form und ihrer Entwicklung wirksam ist. Sein Ursprung, das wissen wir schon, liegt im Transcendenten. Der intelligible Charakter als Formprinzip ist es, durch den „der Mensch seiner gesamten geistigen Individualität, ihm selbst unbewußt, den treibenden Anstoß erteilt".[1]) Humboldt bezeichnet diese der Form immanente Gestaltungskraft als „Energie", als „Grundtrieb" oder mit einem nur ihm eigenen Ausdruck als „Sehnsucht". „Den unwiderstehlichen und doch aus dem Teil des Gemüts, in dem nur das selbstgegebene Gesetz herrscht, entspringenden Trieb nennt der Deutsche mit einem keiner andern Nation bekannten Wort Sehnsucht, und der Mensch hat daher nur insofern einen bestimmten Charakter, als er eine bestimmte Sehnsucht hat".[2]) Aehnlich wie „sich der bewegende Körper von dem Impulse unterscheidet", der die Heftigkeit und Dauer der Bewegung bedingt, so muß nach Humboldt an jener Grundkraft das Sein vom Wirken geschieden, die Beschaffenheit der Kraft „als unsichtbare Ursach' dem in die Erscheinung tretenden Denken, Empfinden und Handeln" gegenübergestellt werden.[3]) Da er etwas Unendliches ist, kann sich der Grundtrieb der Individualität „nie rein und ganz in der Erscheinung offenbaren"; aber er wirkt ununterbrochen und unaufhaltsam und bezeugt sich zuweilen plötzlich mit elementarer Gewalt.[4]) In seiner ursprünglichen Richtung und Intensität ist der tiefste Grund für die Verschiedenheit der Individualitäten zu suchen. „Wie jeder irgend würdige Charakter Kraft und Energie des Willens, so fordert ein idealischer noch insbesondere", sagt Humboldt, „daß der jedem Menschen beiwohnende intellektuelle Trieb zu einer so bestimmten und herrschenden Sehnsucht werde, daß er dem Individuum eine eigentümliche, den Begriff der Menschheit mehr oder minder erweiternde Gestalt gebe. Wie das Leben überhaupt als ein teilweis gelingender Kampf des Geistigen mit dem Körperlichen betrachtet werden muß, so ist die Bildung der

[1]) St. 604. III, 355. — [2]) St. 604. III, 139; III, 204; III, 204.
[3]) St. 496. — [4]) III, 204; An Sch. 22. X. 03. L. 315. St. 352.

Individualität durch die Herrschaft des sie lenkenden Grundtriebes der äußerste Gipfel des errungenen Sieges".[1]) Dem Menschen selbst kommt dieser metaphysisch verankerte Grundzug seines Wesens zum Bewußtsein als „ein Streben in bestimmter Bahn"; er prägt sich aus in dem verschiedenen Verhältnis zu der Welt der Erscheinungen und einer geahnten höheren und ist maßgebend für die Richtung der individuellen Entwicklung.[2])

Im Bereiche der Erfahrung ist Selbsttätigkeit die allgemeinste Aeußerungsform der ursprünglichen Energie. Der Begriff umfaßt nach Humboldt Denken, Fühlen und Wollen, sofern es spontan aus den Tiefen der menschlichen Seele emporsteigt. Es gibt durchaus nichts Ruhendes im Geiste; „was in ihm ist, ist durch Tätigkeit" und besteht in einem unablässigen Fluten, in dem fortwährenden Uebergehen eines psychischen Gebildes in ein anderes.[3]) In dieser innern Regsamkeit sieht Humboldt das Lebenselement des Menschen. Alles Streben im Sinnen und Handeln ist nur ein Versuch, sich selbst verständlich und seiner selbst gewiß zu werden, und schließlich nur darauf gerichtet, die Kräfte seiner Natur zu stärken und zu erhöhen, „seinem Wesen Wert und Dauer zu verschaffen". In der Jugend stellt sich Humboldt dieses Streben als einen leidenschaftlichen, verzehrenden Drang nach Betätigung vor. So behauptet er z. B. in der „Theorie der Bildung des Menschen", der Künstler wolle „nicht eigentlich das Bild eines Gottes darstellen, sondern die Fülle seiner plastischen Einbildungskraft in dieser Gestalt ausdrücken".[4]) In dem Aufsatz über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staates" führt er aus, daß dem Menschen „Tätigkeit lieber sei als Besitz", d. h. nur Tätigkeit, die seine individuellen Kräfte entwickelt, daß er seine Leistungen in höherem Grade für sein eigen halte als ein äußeres Gut und darum in gewissem Sinne „der Arbeiter, der einen Garten bestellt", und nicht „der müßige Schwelger, der ihn genießt", als Eigentümer gelten könne.[5])

Die Energie ist nach Humboldt „die Quelle jeder tätigen Tugend und notwendige Bedingung zu einer höheren und vielseitigeren Ausbildung".[6]) Während der Koalitionskriege erwartet er von dem Erwachen der Energie, an der es den vorhergehenden Jahrhunderten sichtlich gefehlt habe, Großes für die

[1]) III, 207. — [2]) St. 505. An eine Fr. 16. V. 34. L. 353/4. — [3]) Vorerinnerung. L. 29. St. 352. — [4]) I, 283. I, 286. — [5]) I, 131. I, 113. — [6]) I, 104.

Zukunft der französischen Nation. Doch wenige Jahre später erklärt er von Paris aus in einem Briefe an Jacobi, daß er jene unmittelbare, erwärmende und begeisternde Kraft gerade bei den Franzosen vermisse, aber mehr als irgendwo sonst in den Deutschen empfinde und sich gerade darauf seine persönliche Liebe zum deutschen Volke gründe. „Jede Nation nämlich, wie jeder Mensch überhaupt", schreibt er, „braucht . . . eine innere Triebfeder, eine lebendige, immer rege Kraft, aus der sich seine höhere Tätigkeit, sein eigentümliches Dasein entwickeln kann".[1]) „Alles geistige Vorrücken kann nur aus innerer Kraftäußerung hervorgehen", ist ein Fundamentalsatz in Humboldts Psychologie.[2]) Starke und heftige Sinnlichkeit in den frühen Stadien der Entwicklung gilt ihm als Kennzeichen einer kraftvollen Naturanlage, wie sich umgekehrt in ihrem gänzlichen Schweigen, ehe sie noch durch Einflüsse der Erziehung ermäßigt und geläutert ist, innere Schwäche und Untauglichkeit zu lebendigem Streben verraten.[3]) Bei dem reifen Menschen beruht der formale Wert des Charakters auf der Willensstärke, d. h. der Fähigkeit, der Leidenschaftlichkeit des Naturells gegenüber eine Idee durchzusetzen, und „erbärmlich" sind diejenigen, „die nichts über sich vermögen, nicht können, was sie wollen".[4]) Selbst in Ungehorsam und Trotz, in dem Widerstand, den oft „die menschliche Natur auch einer weisen Bildung entgegensetzt", ist die Aeußerung der Kraft als solche zu schätzen, denn in ihr liegt die Möglichkeit aller gedeihlichen Entwicklung. Darum erklärt Humboldt, ähnlich wie Jean Paul und Schleiermacher, daß niemals eine Kraft geschwächt werden darf, sondern ihr durch Stärkung und Erhöhung der übrigen ein Gegengewicht geschaffen werden muß.[5])

Die Bedingung ungehemmter Entfaltung der individuellen Energie ist Freiheit.[6]) Bis zu den äußersten Konsequenzen hat Humboldt in seiner Jugend diesen Gedanken durchgeführt. Alles absichtliche Einwirken auf Erwachsene ist ihm beinahe gleichbedeutend mit Vergewaltigung der Individualität. Schon als Mitglied des empfindsamen Zirkels wehrt er sich entschieden gegen ungerechtfertigte Eingriffe des „Bundes" in sein Innenleben; kein Vorteil erscheint ihm groß genug, den Verlust der persönlichen

[1]) An Sch. 7. XII. 92. L. 49; an Jac. 26. X. 98. S. 61. — [2]) St. 208. — [3]) I, 57. I, 165. — [4]) An eine Fr. Ende Mai 26. L. 254. — [5]) II, 90. I, 168/9. — [6]) I, 106. I, 111.

Freiheit aufzuwiegen. Kategorisch bringt er in seinen Briefen an Forster seine Ansicht zum Ausdruck: „Der wahren Moral 1. Gesetz ist, bilde dich selbst, und nur ihr 2., wirke auf andre durch das, was du bist". „Wollte jeder nie mehr in andre übertragen, nie mehr aus andern nehmen, als von selbst aus ihm in andre und aus andern in ihn übergeht, so wäre die höchste Moral, die konsequenteste Theorie des Naturrechts, der Erziehung und der Gesetzgebung den Herzen der Menschen einverleibt. Man sei nur groß und viel, so werden die Menschen es sehen und nutzen; man habe nur viel zu geben, so werden die Menschen es genießen, und der Genuß wird Vater neuer Kraft sein".[1]) Als einzige sittlich zulässige Form der Beeinflussung Erwachsener gilt ihm das Beispiel. Der „wahrhaft große Mann", behauptet er, „wirkt schon dadurch mehr als ein anderer, daß er einmal da gewesen ist". Die stille, anspruchslose Handlungsart, die andre nie absichtlich lenkt, macht er in dieser Zeit sich selbst zum Gesetz. Auch später noch glaubt er, daß auf „das Machen und alles Tun" im Grunde wenig ankommt, aber der beständige Anblick des Wahren und Echten „stärkt und veredelt wie die Luft, die man einatmet".[2])

Nur den Unmündigen gegenüber erscheint ihm entschiedene, planmäßige Einwirkung gerechtfertigt. Er teilt diese ein in „Bildung" und „Beherrschung"; die erstere sucht die Kräfte des Menschen zu wecken und zu erhöhen, sein Wesen von innen heraus zur Entfaltung zu bringen, die letztere will ihm bestimmte Meinungen einpflanzen, ihn zu bestimmten Handlungen veranlassen und ist immer mit physischem oder moralischem Zwange verbunden.[3]) Mit aller Schärfe wendet sich der junge Humboldt in seinen „Ideen zu einem Versuche, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", gegen die Regierungsgrundsätze des aufgeklärten Absolutismus: Dieses fortgesetzte Bevormunden, Leiten und Stützen hemmt alle selbständige Regsamkeit, ertötet jede individuelle Kraft; es zeitigt nur äußere Erfolge, eine gleichförmige Ruhe und buchstabenmäßige Gesetzlichkeit. Aber für die eigentliche Bildung des Menschen, die Schärfung seines Verstandes, die Stählung seines

[1]) An Caroline v. Beulwitz 23. I. 89. Deutsche Rdsch. 66, 239. — An Forster 16. VIII. 91. A. W. 1, 292. 8. II. 90. A. W. 1, 289/90. — [2]) An Forster 8. II. 90. A. W. 1, 290. — An s. Br. 6. XI. 90. 1, 270. — An s. Fr. 2. X. 04. 2, 257. 28. VII. 10. 3. 446. — [3]) I, 61. II, 47.

Willens ist damit nichts gewonnen; vielmehr wird der Nerv seiner Kraft, der Trieb zur Selbsttätigkeit, zur Auswirkung seines individuellen Seins, unterbunden und geschwächt.[1]) Schon damals glaubt Humboldt, daß sich „die ganze Geschichte des menschlichen Geschlechts bloß als eine natürliche Folge der Revolutionen der menschlichen Kraft darstellen“ läßt und Gesetzgeber und Erzieher aus einer derartigen Betrachtung wertvolle Fingerzeige für die Lösung ihrer Aufgaben empfangen können; ja in einem etwa um dieselbe Zeit entstandenen Bruchstück ist er optimistisch genug, anzunehmen, daß jemand sich dadurch veranlaßt fühlen könnte, „die Zügel aus den Händen zu legen und selbsttätige Kräfte der Freiheit zu übergeben, die allein ihrer würdig ist“.[2])

Von dieser extremen Verneinung jeder Berechtigung des Staates, durch positive Maßnahmen das Leben des Bürgers zu beeinflussen, ist Humboldt in den Jahren seiner Reife zurückgekommen. Aber die hohe Bewertung, die Fichte in seiner späteren Zeit, Schleiermacher und vor allem Hegel dem Staate als Kulturträger zu teil werden lassen, liegt Humboldt durchaus fern. Wie Schiller hält er ihn im wesentlichen für ein Werk der „Not“ und zwar ohne die Illusion, daß er je etwas anderes werden könnte. Es mutet eigenartig an, in dem offiziellen Bericht eines der höchsten Beamten zu lesen, daß der Staat dem wahrhaft wertvollen innern Leben des Volkes nicht nur machtlos gegenübersteht, sondern ihm „vielmehr hinderlich ist, sobald er sich einmischt“, und „daß die Sache an sich ohne ihn unendlich besser gehen würde“.[3]) Humboldt ist sich wohl bewußt und spricht es deutlich aus, daß bei den herrschenden Zuständen der Staat allein fähig ist, für die materiellen Mittel der Bildung und die notwendigen äußern Formen zu sorgen, daß er den ungeschulten Kräften ihre Bahn anweisen und den Gang der Verhältnisse regeln muß; aber er sieht in der nivellierenden Tendenz eines großen Staatsganzen eine Gefahr für die freie und starke Entfaltung der feinsten geistigen Regungen, auf denen die Blüte von Wissenschaft und Kunst und die höhere Sittlichkeit beruhen. Darum will er die staatliche Wirksamkeit möglichst darauf beschränken, günstige Bedingungen für eine gedeihliche Entwicklung zu schaffen und „das Uebrige der Nation zu überlassen, die nur eines Anstoßes und einer ersten Richtung bedarf“.[4])

[1]) I, 115 f. 131 f. 144. 175 f. — [2]) I, 238. I, 96. — [3]) X, 252. — [4]) X, 199.

Einen ungerechtfertigten Eingriff in die individuelle Freiheit und damit eine Schädigung selbständiger Entwicklung erkennt er in dem Verbot, fremde Universitäten zu besuchen, und in bindenden Vorschriften für den Gang akademischer Studien, und energisch tritt er daher für den Verzicht auf derartige Maßnahmen ein. Ganz im Sinne der Stein-Hardenbergischen Reform sucht er in seiner früheren wie späteren Amtstätigkeit durch Auferlegung von Pflichten und Gewährung von Rechten die innere Regsamkeit des Volkes zu erhöhen und den verschiedenen Zweigen der kommunalen Verwaltung, besonders dem Erziehungswesen, in der Gesinnung und Leistungsfähigkeit der Bürger eine sichere, von allen politischen Stürmen unabhängige Grundlage zu geben.[1])

Lassen sich diese Forderungen zum Teil noch aus dem abstrakten Individualismus des Naturrechts begreifen, der allen Individuen gleiche Rechte auf Grund einer angenommenen Gleichartigkeit zugesteht, so wurzeln andere Maßregeln Humboldts durchaus in jenem modernen Individualismus des subjektivistischen Zeitalters, der vor allem der wertvollen Persönlichkeit einen möglichst weiten Spielraum zur Kraftbetätigung schaffen will. Dies gilt z. B. von der Bestimmung, daß den einmal als tüchtig erfundenen Rektoren „viel Freiheit“ gelassen werden soll. „Gehorchen dürfen sie bloß, wo sie zur Pflicht zurückgerufen werden, nicht aber, wo man ihnen innerhalb der Schranken ihrer gesetzmäßigen Freiheit andre Wege vorschreiben will“.[2]) Daß die Sektion des Kultus und öffentlichen Unterrichts unter Humboldts Leitung in verhältnismäßig kurzer Zeit so Vorzügliches und wirklich Bahnbrechendes leistete, ist Humboldts Fähigkeit zu danken, alle seine Mitarbeiter ihrer individuellen Veranlagung gemäß zu brauchen, den Begabten die Möglichkeit selbständigen Wirkens unverkümmert zu erhalten und einen Geist der freien Kraftentfaltung und Schaffensfreude zu pflegen, der alle beflügelte und antrieb, ihr Bestes zu tun. Als er aus dem Amt geschieden war, konnte er mit Recht an Goethe schreiben, er habe sich „abermals überzeugt, daß man nur etwas stiften dürfe, um es dann mit Sicherheit seiner eigenen lebendigen Kraft zu überlassen“.[3])

In der Ueberzeugung, daß Entwicklung der Energie das Prinzip aller Bildung ist, findet Humboldt einen geistigen Bundes-

[1]) X, 220. X, 92. X, 255. — An Nic. 25. III. 09. S. 6. X, 143. 220. — [2]) X, 118. 119. — [3]) An s. Fr. 28. III. 09. 3, 285. — An G. 7. IX. 12. S. 242.

genossen an Fichte. „Die Aufforderung zur Selbsttätigkeit ist das, was man Erziehung nennt", erklärt dieser und an andrer Stelle: „Es ist der Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen".[1]) Aber während Humboldt gerade in der individuellen Kraftentfaltung den Schwerpunkt, in der ungebrochenen Eigenart die unversiegliche Quelle energischen Handelns sieht, faßt Fichte, in folgerichtiger Uebertragung seiner metaphysischen Anschauungen auf das pädagogische Gebiet, die Kraft, die durch Selbsttätigkeit geübt werden soll, als die allen gemeinsame, die generelle auf und legt die Erziehung darauf an, das Individuelle im Gattungsmäßigen aufgehen zu lassen.

Ein ähnlicher, wenn auch nicht so schroff ausgeprägter Gegensatz trennt Humboldt von Pestalozzi, bei dem der Individualismus mit dem humanen Universalismus eng verschwistert ist und noch viel von dem abstrakten Charakter der früheren Periode an sich trägt. Bei nur oberflächlicher Kenntnis hatte sich Humboldt ursprünglich an der Einförmigkeit und dem äußeren Mechanismus der Pestalozzischen Methode gestoßen. Später aber erkennt er als ihren wahren Kern die planmäßige Entwicklung der Selbsttätigkeit, die organische Emporbildung aller Kräfte der Menschennatur. Darum erklärt er sich für ihre Einführung in den preußischen Schulen und veranlaßt die Entsendung junger Männer nach Ifferten, die sich unter Pestalozzis persönlicher Leitung seine Methode aneignen sollen. Er billigt die Berufung des Pestalozzi-Jüngers Carl August Zeller, wendet dessen Erziehungsanstalt sein lebhaftes Interesse zu und setzt in einem besonderen Gutachten die Grundideen und die Vorzüge des neuen Verfahrens auseinander.[2]) Vorzüglich durch den Pestalozzischen Unterricht, „den er sehr schätze", schreibt er an seine Frau, müsse das Volk „grundenergisch und der höhere Teil sehr erleuchtet werden". Aus seinen Briefen an Nicolovius und dem Bericht über das Zellersche Institut ergibt sich, daß er sich dem einseitig Formalistischen gegenüber nach wie vor ablehnend verhält, andrerseits aber gerade in der Betonung des Formalen, des Energetischen der Berührungspunkt zwischen Pestalozzi und dem Neuhumanisten Humboldt liegt.

[1]) Fichte III, 39; VI, 306. — [2]) An G. 23. VII. 04. S. 223. — An Nic. 25. III. 09. S. 5. X, 213. — An s. Fr. 27. XI. 09. 3, 282. X, 208 f. — An s. Fr. 26. V. 09. 3, 168.

Schon in der „Geschichte des Verfalls und Untergangs der griechischen Freistaaten“ spricht er von einer dreifachen Art der Erziehung: „der Aufhellung des Verstandes, der Stärkung des Willens und des Hinneigens zu dem nimmer Ausgesprochenen und ewig Unaussprechbaren“. Als Organisator des preußischen Unterrichtswesens kommt es ihm nicht sowohl darauf an, „daß dieses oder jenes gelernt, sondern in dem Lernen das Gedächtnis geübt, der Verstand geschärft, das Urteil berichtigt, das sittliche Gefühl verfeinert werde“.[1]) Wie Fichte und Pestalozzi stellt er den Unterricht in den Dienst der Erziehung: „Nur die Wissenschaft, die aus dem Innern stammt und ins Innre gepflanzt werden kann, bildet auch den Charakter um, und dem Staat ist es ebensowenig als der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu tun“.[2]) Dieses Ziel wird erreicht, wenn die Kräfte des Zöglings an wenigen und einfachen Gegenständen, aber möglichst vielseitig geübt und ihm ein tiefes, unmittelbares Interesse an der Sache selbst, ohne Rücksicht auf äußeren Nutzen, eingepflanzt wird.[3]) Anklänge an Pestalozzis Trias der Bildungsmittel sind unverkennbar, wo Humboldt den formalen Wert der Mathematik, des Zeichnens und der Sprachen erörtert. Da empfiehlt er vorzüglich die Mathematik als „Vorübung des Kopfes zur reinen Wissenschaft, und zwar von den ersten Uebungen des Denkvermögens an“, begründet ausführlich, daß das Zeichnen keine Nebensache, kein „Luxus der Erziehung“, sondern eine zur Entwicklung des Anschauungs- und Darstellungsvermögens notwendige Fertigkeit ist, und kündigt für den Sprachunterricht die Einführung einer Methode an, die dem Schüler, selbst wenn er die Sprache wieder vergißt, einen dauernden Gewinn an intellektueller Schulung sichert.[4]) Auch in der Forderung, daß der wissenschaftlichen Deputation nur Männer angehören sollen, die sich dem philosophischen, mathematischen, philologischen und historischen Studium gewidmet haben, zeigt sich Humboldts außerordentliche Schätzung des Formalen, einer systematischen Schulung der geistigen Kraft, ohne die ihm eine wirklich zusammenhängende und tiefgehende Bildung und die Fähigkeit, sie auch fürs Leben fruchtbar zu gestalten, undenkbar erscheint.[5])

[1]) III, 206. — X, 205. — [2]) X, 253. X, 201. — [3]) X, 256. — [4]) X, 256. X, 175, X, 207. — [5]) X, 180.

So teilt Humboldt mit Pestalozzi die Ansicht, daß Kraftentfaltung das Prinzip der wahren Menschenbildung ist; aber da er den Begriff der Kraft nicht nur im psychologischen, sondern mehr oder minder bewußt immer zugleich im metaphysischen Sinne faßt, betont er weit mehr als dieser die vorherrschende Gewalt dieser ursprünglichen Kraft über alle auf sie eindringenden Einflüsse und ihre in der Individualität gegründete Verschiedenheit. „Alle Bildung hat ihren Ursprung allein in dem Innern der Seele und kann durch äußere Veranstaltungen nur veranlaßt, nie hervorgebracht werden", sagt er bereits in seiner politischen Erstlingsschrift. Und ganz dieselbe Auffassung vertritt er noch 1828 in einem Briefe an Charlotte Diede: „Was nicht im Menschen ist, kommt auch nicht von außen in ihn hinein; was von außen in ihn eingeht, ist nichts als zufälliger Anhalt, an dem sich das Innere, aber immer aus seiner nur ihm angehörenden eigentümlichen Fülle entwickelt".[1]) Die Eigenart des einzelnen oder einer ganzen Nation läßt sich nie vollständig, ja auch nur zum größeren Teil, aus äußeren Einwirkungen erklären; Maß und Form der Aneignung werden immer durch die charakterbildende Kraft bestimmt. „Denn das Resultat der Erziehung", so lassen sich Humboldts Gedanken über die pädagogische Bedeutung des energetischen Prinzips mit seinen eigenen Worten zusammenfassen, „hängt ganz und gar von der Kraft ab, mit der der Mensch sich auf Veranlassung oder durch den Einfluß derselben selbst bearbeitet".[2])

3. Wechselwirkung als Mittel der Bildung.

Aber Humboldt verkennt nicht, daß die Energie nur eine, wenn auch die wichtigste Bedingung der Entwicklung ist. Alles Dasein, alles Leben beruht auf der Wechselwirkung von Kraft und Stoff: Denn nicht von der Kraft allein geht Wirkung aus; auch der Stoff bestimmt durch seine Beschaffenheit die Wirkungsart der Kraft. Aktivität und Passivität sind immer nur relativ. „Stoff und Form, so vielfach ineinander verschränkt", sagt Humboldt,

[1]) I, 156. — An eine Fr. 14. IX. 28. L. 370. — [2]) St. 156. III, 164/5. — An eine Fr. 29. XI. 23. L. 113.

„vertauschen ihr Wesen, und nirgend ist etwas bloß bildend oder gebildet“.[1]) Auch die innere Kraft des Menschen bedarf zu ihrer Selbstverwirklichung eines Stoffes, und dies kann nur der umfassendste, die ganze Welt sein.[2]) Diesem Stoffe gegenüber äußert sie sich in zweifacher Form: als Rezeptivität und Spontaneität, Aneignungs- und Gestaltungskraft. Beide Vermögen wirken immer verbunden und beeinflussen einander, ja sie sind, wie Humboldt besonders in späterer Zeit betont, im Grunde identisch, „da auch das Auffassen wirkliche, nur anders modifizierte Selbsttätigkeit ist“.[3]) „Was der Mensch notwendig braucht“, heißt es schon in der „Theorie der Menschenbildung“, „ist bloß ein Gegenstand, der die Wechselwirkung seiner Empfänglichkeit mit seiner Selbsttätigkeit möglich macht“. In der Abhandlung über „Hermann und Dorothea“ fordert Humboldt vom menschlichen Geiste, „die große Masse des Stoffes, welche ihm die Welt um ihn her und sein inneres Selbst darbietet, mit allen Werkzeugen seiner Empfänglichkeit in sich aufzunehmen und mit allen Kräften seiner Selbsttätigkeit umzugestalten . . . und dadurch sein Ich mit der Natur in die allgemeinste, regste und übereinstimmendste Wechselwirkung zu bringen“. Und aus derselben Auffassung heraus erklärt er ein paar Jahr später in der „Geschichte des Verfalls und Untergangs der griechischen Freistaaten“, daß nur derjenige in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen die Einheit seiner Persönlichkeit behaupten kann, der „sich mit der Welt in die seiner Eigentümlichkeit angemessenste Wechselwirkung“ zu setzen weiß.[4]) So ist nach Humboldt Wechselwirkung zwischen „dem von außen Gegebenen“ und „dem selbsttätig Erzeugten“ das Mittel der Bildung.[5])

In der Art, wie sich das Ich mit der Welt verknüpft, im Ueberwiegen der Empfänglichkeit oder Selbsttätigkeit, der Stärke und Richtung der Aneignungs- und Gestaltungskraft äußert sich die individuelle Verschiedenheit: „Wie tief und auf welche Weise der Mensch in die Wirklichkeit Wurzel schlägt, ist das ursprünglich charakteristische Merkmal seiner Individualität“.[6]) Früh schon hat Humboldt erkannt, daß alles Aeußere „nur Samenkorn“ ist, das erst durch persönliches Erfassen und Durchdringen befruchtet werden muß. Darum soll der Mensch alles, „was ihn

[1]) I, 312. — [2]) I, 285. — [3]) I, 325. I, 331. — III, 168. — [4]) I, 285; II, 117; III, 184/5. — [5]) St. 205. — [6]) St. 497/8.

umgibt, sich gehörig aneignen und bildend darauf zurückwirken", „die Welt in seine Individualität hinübertragen und den Stempel dieser der Welt wiederum aufdrücken".[1]) Persönlich gibt Humboldt in den Briefen an Schiller, an seine Frau, an Welcker und an Caroline von Wolzogen begeistert und feierlich seinem starken, tiefen Verlangen Ausdruck, den Umkreis aller menschlichen Werte so umfassend und gründlich als möglich zu erforschen und sich anzueignen, innerlich zu verarbeiten und zu beherrschen. Denn nur wer sich im Angesichte des Todes sagen darf, daß er „so viel Welt", als er konnte, „erfaßt und in seine Menschheit verwandelt hat", der hat gelebt im höchsten Sinne des Worts und scheidet ohne „ekle Sattheit" am Dasein, aber vollbefriedigt in dem Bewußtsein, daß er ein reiches und zur Einheit geläutertes Bild der Welt mit von hinnen nimmt und jedes seiner Vermögen „einmal einen Gegenstand gefunden hat, in dem es ganz aufgegangen ist".[2]) Möglich ist diese innige Wechselwirkung, diese vollkommene Durchdringung von Persönlichkeit und Welt nur, weil nach Humboldts metaphysischer Ueberzeugung beide im Grunde eins sind. „Darum ist", schreibt er an Welcker, „wenn man alle Mittelzwecke vergißt und nur auf das Letzte und Wesentlichste geht, wahre Erweiterung unserer Erkenntnis nur wahre Erweiterung unseres Daseins".[3])

Da aber im Reiche der Erscheinungen Subjekt und Objekt geschieden sind und ihre Einheit überhaupt nur in Momenten höchster Begeisterung geahnt werden kann, ist die äußere Lebensweise mit ihren günstigen oder ungünstigen Bedingungen nicht gleichgültig für die Entwicklung der Individualität. Es ist denkbar, daß auch die kraftvolle Natur verkümmert, wenn Sorge und Not um die Bedürfnisse des Alltags den Geist zu Boden drücken, wenn Enge und Dürftigkeit der Umgebung allen Aufflug hemmen, alle fruchtbare Berührung mit den wahrhaft großen Mächten des Lebens unmöglich machen.[4]) Aber das muß nicht und soll nicht sein. Dem Menschen wohnt eine fast unbegrenzte Kraft inne, die äußeren, auch die widrigen Verhältnisse segensvoll für sein Innenleben zu gestalten. Gerade der Schmerz ist eine wunderbar bildende Macht für ein „wahrhaft menschliches und

[1]) I, 109. II, 329. — [2]) An Sch. 2. X. 95. L. 149. — An s. Fr. 9. X. 04. 2, 262. 21. IV. 09. 3, 141. — An Wck. 25. IX. 23. S. 110. — An G. 6. I. 32. S. 297. — [3]) An Wck. 25. IX. 23. S. 109. — [4]) II, 342. III, 31. III, 194. III, 205, V, 342.

tiefes Gemüt".[1]) Es kommt überhaupt nicht so viel, das betont Humboldt immer wieder, auf Glück und Unglück, Schicksale und Erlebnisse an, sondern auf die Fähigkeit, alles recht fest und eigentümlich in das innere Leben der Seele zu verweben, die Wechselwirkung von Welt und Ich im Leiden und im Tun als Mittel zu brauchen, um die Individualität zu immer höherer Entfaltung zu bringen.[2]) Unübertrefflich schön hat Humboldt nach dem Tode seiner Frau dieser Gesinnung Ausdruck gegeben: „Mein wahres innerstes Lebensprinzip ist immer das gewesen und wird ewig sein, alles, was das Leben herbeiführt, alle menschlichen Schicksale, die mich treffen können, immer voll in mich aufzunehmen, sie mich ganz durchwirken zu lassen, sie in Einklang mit dem zu bringen, was unwandelbar in mir ist und in jedem sein muß".[3])

A) Lebendige Wechselwirkung zwischen verschiedenen Individualitäten.

a) Umgang.

Am unmittelbarsten vollzieht sich diese Wechselwirkung zwischen lebendigen Individualitäten, im Wesensaustausch von Mensch zu Mensch. Er ist das sicherste Mittel, die Schranken der Individualität zu überwinden, und darin liegt seine erziehliche Bedeutung, sein hoher Bildungswert. Im Verein mit andern gleicht sich die natürliche Einseitigkeit aus; Fehler werden durch heilsame Reibung abgeschliffen. Auf das Streben nach solcher Bereicherung und Läuterung der eignen Persönlichkeit gründet sich jede höhere Menschenverbindung „in Ehe, Freundschaft, kleineren und größeren gesellschaftlichen Zirkeln".[4]) Diese „charakterbildenden Verbindungen" setzen ein richtiges Verhältnis von Uebereinstimmung und Verschiedenheit voraus; denn ohne Gleichheit ist keine Innigkeit der Durchdringung, ohne Gegensätzlichkeit keine Ergänzung möglich.[5]) Die Wechselwirkung muß frei von allem Zwang sein, sich schön, leicht und heiter

[1]) An s. Fr. 30. XI. 08. 3, 33. 7. VII. 10. 3, 430. — [2]) An s. Fr. 24. III. 04. 2, 134. — An eine Fr. 8. III. 31. L. 128. — An Gabriele 14. I. 33. G. v. B. 307. Sonnet: A. W. 1, 371. — [3]) An C. v. W. 18. VII. 29. S. 44. — [4]) I, 382. — [5]) I, 107.

darstellen in der Form eines ästhetischen Spiels der Kräfte: Humboldt spricht von einer „Kunst des Umgangs".

Sie ist undenkbar ohne Erkenntnis der eigenen und der fremden Individualität und ohne innige Achtung von ihr als der „Eigentümlichkeit eines freien Wesens". Denn der „assimilierende Bildungstrieb" des Charakters ist „nicht geradezu auf Aehnlichkeit, sondern auf eine verhältnismäßige Stellung der beiderseitigen Individualitäten gegeneinander" gerichtet.[1]) Daß nur zart und fein gebildete Seelen fähig sind, diese Kunst des Umgangs zu üben, hat Humboldt in den Briefen an seine Frau und später besonders im Briefwechsel mit Charlotte Diede in sinnigem Eingehen auf die Liebesforderungen des täglichen Lebens ausgesprochen. Die Fähigkeit, die leisesten Regungen einer andern Individualität ganz nachzuempfinden und die Saiten des fremden Seeleninstruments wohltätig zu berühren, gründet sich auf eine glückliche Naturanlage und bewußte Uebung, vor allem aber auf „reine Sittlichkeit und eine einfache, aber tief empfundene Frömmigkeit". Die Einwirkung von Mensch zu Mensch ist immer eine ganz unmittelbare. Darum kommt es bei allem „Zuspruch in Belehrung, Tröstung und Ermahnung" viel weniger auf Gründe und Beweise, überhaupt weniger auf das objektive als auf das subjektive Moment, auf „das ganze Gewicht an, das ein Mensch bei dem andern hat". Bei der völligen Anpassung an die Empfindungsweise des andern braucht man doch „seine eigne Natur weder aufzugeben noch zu verleugnen, auch die fremde nicht für die einzig beifallswürdige anzusehen"; wohl aber muß man einen Standpunkt einnehmen, von dem aus die individuellen Verschiedenheiten sich miteinander vereinigen lassen und einen vollen harmonischen Zusammenklang ergeben.[2]) Besonders der Wirkungsart ausgezeichneter Menschen ist es eigen, das betont Humboldt schon in der Abhandlung über den „Geist der Menschheit", ohne Absicht, durch ihr bloßes Dasein einen bildenden Einfluß zu üben, die verschiedensten Charaktere lebenweckend zu berühren und zwar in jeder Individualität den verborgenen Schatz des eigentümlichsten innern Seins zum Lichte emporzuziehen. Gerade darin liegt der außerordentliche Wert der lebendigen Wechselwirkung, daß ein jeder sich am andern des eigent-

[1]) I, 123. I, 382. — I, 387. — [2]) An eine Fr. 6. IV. 25. L. 176. — An eine Fr. 2. II. 32. L. 2, 211. — An eine Fr. 2. II. 32. L. 2, 212.

lichen Kerns seiner selbst klarer bewußt wird, ihn strenger und reiner bewahrt und den innewohnenden Gesetzen gemäß entwickelt.[1])

b) Freundschaft.

Von diesem Gesichtspunkt aus wird das Wesen der Freundschaft in seiner ganzen Tiefe erfaßt. Freundschaftskult beherrscht das 18. und den Anfang des 19. Jahrhunderts. Aber während er bei schwächeren Naturen unter dem Einfluß der Empfindsamkeit zu weichlicher Gefühlsschwelgerei entartet, zu einem Zerrbild wird, dessen abstoßende Züge uns z. B. in den Briefen von Gleim und Johann Georg Jacobi entgegentreten; während andrerseits die Herrennatur Friedrich Schlegels das starke Freundschaftsgefühl der Romantiker in eine Bahn zu zwingen sucht, auf der die innere Selbständigkeit im Despotismus erstickt wird, tritt uns in den Anschauungen und im Leben des reifen Humboldt die Freundschaft in einer durchaus edlen und disziplinierten Gestalt entgegen, bewährt sie sich wie bei unsern großen Dichtern als eine sittliche Macht im Dienste höchster Entfaltung der Persönlichkeit.

Was das innige Bündnis zwischen Humboldt und Schiller ihnen bedeutete, dafür besitzen wir herrliche Zeugnisse aus beider Munde. Schiller findet, daß im Gespräch mit dem vielseitigen, empfänglichen Freunde „sich alle seine Ideen glücklicher und schneller entwickeln". Er bewundert die „Totalität" in Humboldts Wesen, die harmonische Fülle und Einheit seiner Natur, die eine wohltuende Ergänzung zu seinem eignen rastlosen Streben, seinem genialen Schaffensdrange bildete. Ergreifend wirkt in den letzten Briefen, die von den Freunden ausgetauscht worden sind, der Ausdruck ihrer Sehnsucht nach den unvergeßlich schönen Tagen von Jena, da sie „zusammen philosophierten" und „durch eine Geistesreibung" einander elektrisierten", und die aus einer sonst herb verhüllten Innerlichkeit hervorströmenden Bekenntnisse ihrer tiefen Zusammengehörigkeit, weil „sie ja beide Idealisten" sind.[2]) Schillers Wort, daß keiner ihn verstehe wie Humboldt, hat dieser als ein köstliches Erinnerungsgut bewahrt, und nur Körner hat er eingeräumt, dem Verklärten ebenso nahe gestanden

[1]) II, 330. I, 387. II, 331. — [2]) Schiller an Körner 18. V. 94. Briefwechsel 3, 438. — Sch. an H. 22. VII. 96. L. 289. — Sch. an H. 17. II. 03. L. 298. — H. an Sch. 22. X. 03. L. 316. — Sch. an H. 2. IV. 05. S. 318.

zu haben. In einem Briefe an Caroline von Wolzogen beklagt er, daß er gewissermaßen eigenwillig die Möglichkeit eines längeren Zusammenlebens mit Schiller verscherzt habe, und Goethe gegenüber betont er immer wieder, wie unendlich viel an Bereicherung und Vertiefung er der Zeit enger persönlicher Gemeinschaft mit den beiden Dichtern verdankt und wie der Gedanke daran ihm fortdauernd eine lebendige Quelle innerer Auferbauung ist.[1]) Mit feinem Verständnis hat Humboldt auch die Bedeutung des großartigen Geistesbundes zwischen Schiller und Goethe erkannt.[2]) Den vollendetsten Ausdruck aber findet seine Auffassung von der Wechselwirkung kongenialer Naturen in der Charakteristik Schillers: „Sich fremder Individualität nicht unterzuordnen, ist Eigenschaft jeder größeren Geisteskraft, jedes stärkeren Gemüts, aber die fremde Individualität ganz als verschieden zu durchschauen, vollkommen zu würdigen und aus dieser bewundernden Anschauung die Kraft zu schöpfen, die eigene noch entschiedener und richtiger ihrem Ziele zuzuwenden, gehört wenigen an und war Schillers hervorstechender Charakterzug. Allerdings ist ein solches Verhältnis nur unter verwandten Geistern möglich, deren divergierende Bahnen in einem höher liegenden Punkte zusammentreffen.“[3]) Was Humboldt von der inneren Berührung genialer Menschen sagt, daß die innigste Verbindung keine Schwächung der Eigentümlichkeit, sondern im Gegenteil eine Steigerung — erhöhte Selbständigkeit und Sicherheit — mit sich führt, das gilt seiner Ueberzeugung nach in abgeschwächter, aber grundsätzlich gleicher Weise von allen verschieden gearteten, ergänzungsfähigen Kräften.

c) Verhältnis der Geschlechter.

Die typische Form der Wechselwirkung ist die Verbindung der Geschlechter.[4]) Sie beruht auf der Polarität des männlichen und weiblichen Prinzips. Im Manne überwiegt die schöpferische Kraft, im Weibe die hingebende Empfänglichkeit. Durch ihre relative Einseitigkeit sind sie auf gegenseitige Ergänzung angelegt, stellen erst verbunden ein Ganzes dar.[5]) Aus ihrer körperlichen Vereinigung geht ein neuer Organismus, aus der geistigen

[1]) An K. 12. II. 30. L. Anhang 330. — An C. v. W. 23. VII. 06. S. 8. — An G. 1. VII. 21. S. 264. 18. III. 22. S. 270. 22. VI. 23. S. 272. 4. IX. 30. S. 288. 19. X. 30. S. 290. — [2]) Vorerinnerung. L. 34. — [3]) Vorerinnerung. L. 24. — [4]) I, 400. — [5]) I, 312. I, 319. I. 329. — I, 312. I, 335. I, 350. VI, 25.

eine ideelle Einheit hervor, die um so vollkommener ist, je entschiedener und reiner ein jedes Prinzip seine Eigentümlichkeit gewahrt hat. „Die echte Liebe", sagt Humboldt, bringt „nie Gleichheit, sondern immer nur idealische Uebereinstimmung hervor. Beide Liebende rücken, jeder in der Eigentümlichkeit seines Charakters und beide gemeinschaftlich in der Annäherung zu dem Ideale vor, das sie beide in einen Begriff und in dem Spiegel ihrer durch Leidenschaft begeisterten Einbildungskraft in ein Bild zusammenschließt".[1])

In der Auffassung des typischen Gegensatzes zwischen Mann und Weib stimmt Humboldt im wesentlichen mit Schiller überein, dessen Abhandlung über „Anmut und Würde" ihn beeinflußt hat, wie umgekehrt Schiller Humboldts Aufsätzen über den Geschlechtsunterschied manche Anregung für seine späteren Arbeiten verdankt. Wie der Dichter betont Humboldt das Ueberwiegen der Verstandesfunktionen im männlichen, das der Phantasie- und Gefühlskraft im weiblichen Charakter. Wie jener behauptet er, daß das Wesen der Frau immer als ungeteilte Einheit wirke, daß sie der Natur näher geblieben sei und die innere Zerrissenheit, die seelischen Kämpfe der modernen Bewußtseinsentwicklung nicht kenne, während der Mann, dem Impuls der Selbsttätigkeit folgend, die ursprüngliche Harmonie verliert, dafür aber an Klarheit des Geistes gewinnt und durch das energische Zusammenfassen seiner gesamten Kraft der Träger des Fortschritts ist. „Alles Weibliche", heißt es in dem ersten Aufsatz über die Geschlechter, „wirkt auf diejenigen Kräfte, welche den ganzen Menschen in seiner vorzüglichen Einfachheit zeigen. Was dem Mann und seinem Geschlecht angehört, läßt dagegen diese minder befriedigt, beschäftigt aber mehr das Vermögen der Begriffe". Von dem Geiste der Frauen erwartet Humboldt „nicht gerade baren Gewinn an einzelnen Kenntnissen und Wahrheiten", aber „das Höchste und Beste in der allgemeinen Geistestätigkeit überhaupt, das Umfassen eines mannigfaltigen Reichtums, das treue Anhalten an die Natur und den unmittelbaren Gehalt, das Streben, alles und überall zu verknüpfen, das Bedürfnis, das eigne Ich und die umgebende Welt nicht nur immer aufeinander zu beziehen, sondern auch durchaus in eins zu verschmelzen". Ganz im Gleise der Gedankengänge von „Anmut und Würde" bewegt sich Humboldt,

[1]) II, 330.

wenn er im „Plan einer vergleichenden Anthropologie“ ausführt, daß oft das weibliche Gemüt „das schöne Schauspiel einer freiwilligen Herrschaft edler Gesinnungen“, dagegen das männliche „mehr das erhabene einzelner glücklich errungener Kämpfe“ darbiete, wenn er also beim Weibe den Grund der Sittlichkeit in einer Naturanlage, beim Manne in der unmittelbaren Achtung vor dem Gesetz sucht.[1])

Die Hauptgedanken über das Verhältnis der Geschlechter, die Humboldt in den Aufsätzen für die „Horen“ und in den anthropologischen Arbeiten der 90er Jahre entwickelt hat, kehren wieder in der begeisterten Würdigung von Goethes Darstellung in „Hermann und Dorothea“. Humboldt hebt hervor, daß die beiden Hauptgestalten der Dichtung ähnlich genug sind, um sich innig aneinander anzuschließen, und doch auch verschieden genug, um sich aufs glücklichste zu ergänzen. In der Polarität von Mann und Weib, der auf äußere Tätigkeit gerichteten Kraft des Mannes und dem auf der Innerlichkeit beruhenden stillen, ausgleichenden Wirken des Weibes, sieht er auch hier die tiefste Bedeutung des Geschlechtsunterschiedes.[2]) Die Fähigkeit der Hingebung, des liebevollen Eingehens auf fremde Eigenart, die der Frau keine äußere, aber eine innere Herrschaft über die Herzen sichert, macht sie zur Pflegerin der sittlichen Charakterbildung, die aller Kultur zu Grunde liegt und die in der Familie ihre Pflanzstätte hat. „Die weibliche Natur“, sagt Humboldt, „ist unendlich mehr geschickt zu verbessern, ohne zu zerstören; sie besitzt eine sanftere und doch stärkere Gewalt über die Gemüter, ist dem Neuen mehr offen und dem Alten weniger feind, behandelt dies weniger gewaltsam und ergreift jenes begieriger. Sie fühlt zu tief, daß ihr alles fremd bleibt, was sich nicht durchaus mit ihren Gedanken und Empfindungen verwebt, und will daher auch der Welt und der Menschheit nichts Aehnliches aufdrängen“.[3])

Was Humboldt über die Persönlichkeitssteigerung durch die Wechselwirkung der Geschlechtsindividualitäten sagt, beruht auf unmittelbarem Erleben: seine Ehe mit Caroline von Dacheröden war ein Geistes- und Herzensbund, eine uranfängliche und unauflösliche, auf das Gefühl metaphysischer Vorherbestimmung gegründete Wesensgemeinschaft, wie sie idealer nicht gedacht werden

[1]) I, 100. — I, 327. — I, 402, — I, 410. — [2]) II, 276. II, 308 f. — [3]) II, 278. — An s. Fr. 17. III. 10. 3, 359.

kann. Unerschöpflich sind in den Briefen der Gatten die Beteuerungen, daß eins nur im andern lebt und darin die notwenige und nur in dieser einzigen Verbindung mögliche Ergänzung seiner Eigenart findet. Es ist keine durch den Schmerz gezeitigte Ueberschwenglichkeit, sondern volle Wahrheit, wenn Humboldt nach dem Verlust seiner „Li“ an Goethe schreibt: „Das Zusammenleben mit meiner Frau war und ist die Grundlage meines Lebens; ich fühle mich daher in meinem Innersten angegriffen und zerstört“.[1]) In dem völligen Ausschöpfen der Werte, die für beide in ihrer innigen Vereinigung lagen, hat Humboldt immer nicht nur ein unsägliches Glück, sondern die Erfüllung einer individuellen Bestimmung gesehen, die mit seiner innern Bildung aufs engste verknüpft war. Er wußte, daß eine Ehe in so vollendeter Form, eine derartige Einheit im Denken und Fühlen und ein so völliges Verstehen und gegenseitiges Durchdringen außerordentlich selten ist und daß er darum meist nicht begriffen wurde, wenn er über das Geheimnis der Wechselwirkung zwischen den Geschlechtern sprach. Denn „wenige Frauen sind auch gemacht“, schreibt er an Caroline, „um durch ihr Dasein, denn es gehört eigentlich nur dazu, da zu sein und selbst in Freiheit zu walten, diesen Segen rein und wohltätig zu verbreiten, wenige sind so, daß man sich ihnen nur zu nahen braucht, um eine feinere und reinere Sphäre zu atmen, und wenige Männer sind fähig, diesen Odem, auch wo er unleugbar weht, zu empfinden und in unentweihter Brust aufzunehmen“.[2])

In Humboldts hervorragender Fähigkeit zu individueller Einfühlung, die durch den Lebenshauch solch unmittelbarer seelischer Erfahrung noch gesteigert wird, liegt die Ursache dafür, daß seine Auffassung des Gegensatzes der Geschlechter, trotz allgemeiner Uebereinstimmung, nicht so schematisch wie die Schillers ist und er besonders viel mehr Sinn für selbständige, höher begabte Frauennaturen besitzt. Schlegels bekannter Vorwurf gegen die Schilderung des männlichen und weiblichen Typus in „Würde der Frauen“ könnte nicht mit Recht gegen Humboldts persönliche Anschauung von der innern Differenziertheit der Geschlechter erhoben werden, obgleich er jenem Gedichte seinen Beifall zollte. Was andrerseits wieder Humboldt von Schlegel trennt, ist seine Reinheit, sein Zartsinn, die gesamte sittliche Denkweise, die ihn,

[1]) An G. 12. II. 29. S. 283. — [2]) An s. Fr. 4. III. 10. 3, 354.

trotz des lebendigsten Gefühls für die wunderbare Einheit des sinnlichen und geistigen Moments in der Liebe, doch den Schwerpunkt durchaus im geistigen finden läßt. Dadurch ist zugleich eine andere Färbung in der Bewertung des Uebereinstimmenden und Gegensätzlichen zwischen der männlichen und weiblichen Natur bedingt. Die Nebeneinanderstellung von Aeußerungen aus dem Munde beider Männer wird das zeigen: „Die Geschlechtsdifferenz", sagt Schlegel in dem Aufsatz „Ueber die Philosophie", „ist nur eine Aeußerlichkeit des menschlichen Daseins und am Ende doch nichts weiter als eine recht gute Einrichtung der Natur, die man freilich nicht willkürlich verkehren oder vertilgen, aber allerdings der Vernunft unterordnen und nach ihren höheren Gesetzen bilden darf. In der Tat sind die Männlichkeit und die Weiblichkeit, so wie sie gewöhnlich genommen und getrieben werden, die gefährlichsten Hindernisse der Menschlichkeit". Humboldt dagegen: „Vermöchte auch die Natur jenen Zweck der Fortpflanzung auf einem andern Wege zu erreichen, so könnte sie doch nie die Wechselwirkung entbehren, in der die Kräfte der Geschlechter einander gegenseitig ergänzen".[1])

Entschieden erklärt auch er sich gegen die extreme Steigerung der rohen Kraft auf der einen, der leidenden Empfänglichkeit auf der andern Seite, überhaupt gegen die Ausbildung des Geschlechtsunterschieds auf Kosten des Allgemein-Menschlichen. „Es ist weder die Menschheit allein noch das Geschlecht, welches in Mann und Weib erscheint; eigene, in sich geschlossene Gestalten sind beide, welche weder an jene noch an dieses einseitig erinnern".[2]) Nur bis zu einem gewissen Grade an die Schranken des Geschlechts gebunden, trägt jeder Mensch „die Anlagen zur freien, geschlechtslosen Menschheit" in sich. Hie und da findet Humboldt „etwas Ueberweibliches", „das doch niemand darum unweiblich oder männlich nennen möchte, und ebenso stößt man bei Männern auf Züge, die man nicht auf Rechnung des Geschlechts zu setzen vermag" und die „nicht sowohl männlich als menschlich heißen" müssen. Wie übrigens auch Schiller, kennt Humboldt ein ästhetisches Ideal menschlicher Schönheit, in dem die Besonderheit der männlichen und weiblichen Form verschwindet, und ein sittliches Ideal höchster vollendeter Mensch-

[1]) Frd. Schlegel: Athenäum 1799. S. 8. H. I, 322. — [2]) I, 332. I, 357. I, 353.

lichkeit, das ebenso frei ist von allem Unterschied der Geschlechter.[1]) Diese reine geschlechtslose Menschheit aber ist eine Schöpfung der Vernunft; im Reiche der Erfahrung herrscht das Prinzip der Polarität, und nur im Zusammenwirken entgegengesetzter Kräfte kann die große Einheit gewonnen werden, die zugleich das Ganze höher entwickelt und der vollkommensten Ausbildung des einzelnen dient. Wenn auch die Geschlechtsindividualität, wie die Individualität im allgemeinen, zunächst eine Beschränkung bedeutet, so ist ihre Bewahrung dennoch zur Erreichung eines höheren Zweckes notwendig: Durch Wechselwirkung wird der männliche Charakter männlicher, der weibliche weiblicher; geläutert von den Schlacken des bloß Zufälligen, prägt jeder seine Eigentümlichkeit reiner aus und nähert sich damit dem Ideal. „So muß der Geschlechtscharakter", sagt Humboldt, „der nur im Vergleich mit dem Ideal eine einengende Grenze ist, in Rücksicht auf die Schranken endlicher Naturen vielmehr ein Mittel zur Vervollkommnung heißen".[2])

B) Die Geistesschöpfungen als Niederschlag einer doppelten Wechselwirkung in ihrer Bedeutung für die Bildung der Individualität.

Der Bildungsprozeß ist ein nie Stillstehendes, ein ewig Fließendes. Aber das Objektive wird nicht im Subjektiven verflüchtigt; vielmehr wird durch das Bewußtwerden ein Teil des Subjekts zum Objekt und wirkt als solches auf sich selbst zurück.[3]) So entstehen die Geistesschöpfungen: Sprache, Weltanschauung, Wissenschaft und Kunst. Sie sind der Niederschlag einer doppelten Wechselwirkung: Vom erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt aus haben wir sie anzusehen als Ergebnis der Wechselwirkung zwischen dem menschlichen Geiste und dem Erfahrungsstoff, deren Möglichkeit auf einer „ursprünglichen Uebereinstimmung zwischen Subjekt und Objekt" beruht;[4]) der kulturhistorischen Betrachtung stellen sie sich dar als Frucht der Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Individuen, da die ungeheure Arbeit, die Welt in ein Eigentum der Vernunft zu

[1]) I, 357. I, 350. — I, 350 f. I, 336; I, 327. — [2]) I, 327. I, 387. III, 138. — I, 359. — [3]) St. 281. St. 605. — [4]) II, 134. IV, 47. IV, 27.

verwandeln, nie Werk des isolierten Ich, sondern nur der Gesamtheit sein kann.[1]) Bildend wirken können sie nur, soweit sie lebendig erhalten werden, d. h. in fortdauernder Wechselwirkung mit dem Geistigen im Menschen stehen. Um Wechselwirkung handelt es sich auch hier, obgleich nur einer der beiden gegenwirkenden Faktoren, der lebendige Mensch, der Selbsttätigkeit fähig ist. Es ist nämlich auf Seiten der Individualität ein Ueberwiegen der Passivität oder Aktivität möglich, je nachdem sich ihr der Stoff, bereits geformt, zur Aneignung oder, noch ungebildet, aber bildsam, zur schöpferischen Gestaltung darbietet. Die Bedeutung der Geistesschöpfungen für die Entwicklung persönlicher Eigenart ist sonach eine doppelte: soweit sie als etwas Abgeschlossenes überliefert werden, vermitteln sie neben allgemein-menschlichen auch individuelle Werte; soweit sie als Stoff der Formgebung fähig sind, dienen sie der Individualität als Mittel, durch Ausprägung ihrer persönlichen Eigenart diese selbst zur Entfaltung zu bringen. „Je mehr subjektive Originalität, . . . dem objektiven Werte des Werkes unbeschadet", der Mensch „zeigen kann, desto besser".[2])

Der Grad, in dem das Persönliche zur Geltung kommt, wird durch das Wesen der verschiedenen Geistesschöpfungen bestimmt: Je reicher ihr Gehalt an Imponderabilien ist, je mehr sie durch Intuition erfaßt werden können, einen desto größeren Spielraum gewähren sie dem Individuellen und umgekehrt. Daher scheidet die Wissenschaft, eine der wichtigsten Schöpfungen des menschlichen Geistes, fast ganz aus unserer Betrachtung aus. Sie hat es mit dem Erkennen, mit der Wahrheit im objektiven Sinne zu tun, wendet sich an den Verstand, das Gattungsmäßige im Menschen. Was an der Wissenschaft Methode, Darstellung, überhaupt Form ist, wobei allerdings die Individualität des Forschers sich ausprägen und die Individualität des Hörers oder Lesers verschiedenartig berührt werden kann, gehört nach Humboldts Ausführungen über die „Aufgabe des Geschichtsschreibers" in das Gebiet der Kunst im weiteren Sinn.

a) Sprache.

Das eigentliche Organ der Wechselwirkung ist die Sprache.[3]) Sie ist Träger der Wechselwirkung zwischen den verschiedenen Individuen und setzt als solcher eine innere

[1]) St. 156. — [2]) I, 384. II, 330. — [3]) St. 281 f.

Uebereinstimmung der Beteiligten voraus. In der Sprache sieht Humboldt den sichersten Beweis, „daß Ich und Du nicht bloß sich wechselseitig fordernde, sondern, wenn man bis zu dem Punkte der Trennung zurückgehen könnte, wahrhaft identische Begriffe sind und daß es in diesem Sinn Kreise der Individualität gibt, von dem schwachen, hilfsbedürftigen und hinfälligen einzelnen hin bis zum uralten Stamme der Menschheit“.[1]) Menschliche Rede ist nicht „mit dem Uebergehen eines Stoffes vergleichbar“, sondern beruht auf gegenseitiger Anregung der eigenen Sprachkraft. Eine Verständigung ist nur dadurch möglich, daß die Menschen „gegenseitig ineinander dasselbe Glied der Kette ihrer sinnlichen Vorstellungen und inneren Begriffserzeugungen berühren, dieselbe Taste ihres geistigen Instruments anschlagen, worauf alsdann in jedem entsprechende, nicht aber dieselben Begriffe hervorspringen“. Mit großer psychologischer Feinheit führt Humboldt aus, wie auch das Sprechenlernen des Kindes nicht in der Aufnahme und Wiederholung einzelner Wörter besteht, sondern in der allmählichen Entwicklung des ursprünglich in ihm angelegten Sprachvermögens.[2]) Für den einzelnen ist die Sprache das Mittel, durch das die Synthese zwischen dem Denken und Sein, dem Subjektiven und Objektiven, zustande kommt. Freilich gelingt diese nicht vollkommen, denn es gibt „ein unsichtbares Gebiet“, dessen Gehalt unaussprechbar und darum auch undenkbar bleibt: „Alles höhere Sprechen ist nur ein Ringen mit dem Gedanken, in dem bald mehr die Kraft, bald die Sehnsucht fühlbar wird. Da die Sprache aus der Wechselwirkung zwischen der Auffassungsfähigkeit und der Gestaltungskraft des Menschen hervorgeht, das Wort also nicht dem Gegenstande an sich, sondern dem Eindruck, der Empfindung entspricht, muß sich „die ganze Art der subjektiven Wahrnehmung“ in der Sprache des einzelnen ausprägen: sie ist in jeder Individualität anders modifiziert. In diesem individuellen Einschlag äußert sich „ein rein dynamisches Moment“, „ein Prinzip der Freiheit“, das der Gesetzmäßigkeit der Sprachformen, dem mechanischen Prinzip, die Wagschale hält.[3])

Humboldt betont, daß „schon einzelne Schriftsteller mit denselben Redefügungen, nur durch einen andern Gebrauch,

[1]) III, 297. III, 167. — [2]) St. 283. St. 485. St. 285. — [3]) IV, 432. St. 495; St. 287. St. 295.

vermittelst des kräftigeren Anhauchs ihres Geistes, der Sprache in ihren Werken einen neuen Charakter aufzudrücken“ vermögen. Freilich aber ist die Sprache an sich und wird durch die Einwirkung sprachschöpferischer Genies immer mehr zu einer Individualität, die „sich nur innerhalb gewisser Grenzen mit Willigkeit gebrauchen läßt“; je mehr sie durch den Einfluß ähnlicher Individuen eines Volkes und einer Zeit ein eigenartiges Gepräge empfangen hat, desto bestimmter wirkt sie wiederum ihrerseits auf die individuelle Bildung.[1])

Humboldts Gedanken über Wesen, Entstehung und Bildungswert der Sprache stellen sich dar als wissenschaftliche Begründung und Vertiefung Herderscher Ideen; was Herder in genialer Intuition geahnt und in oft dithyrambischen Ergüssen ausgesprochen, das hat Humboldt durch sorgfältige Analysen festgestellt und mit nicht minder großer Fähigkeit des synthetischen Zusammenschauens und tiefsinnigen Einfühlens in ein System gebracht. Es kann hier nicht dargelegt werden, wie beide Männer in der Auffassung übereinstimmen, daß die Sprache ein natürliches und notwendiges Erzeugnis, eine Emanation des menschlichen Geistes und zwar des Zusammenwirkens aller seiner Kräfte ist; wie beide mit gleicher Entschiedenheit die innige Verschmelzung und gegenseitige Bestimmung von geistigem Inhalt und sprachlicher Form, Reflexion und Artikulation hervorheben. Nur auf einen wesentlichen Punkt in der Verwandtschaft ihrer Anschauungen muß noch hingewiesen werden: die Betonung des Zusammenhanges der Sprache mit der Volksindividualität. Es erinnert an Herders Ausführungen, besonders in der dritten Sammlung der Fragmente und in der Preisschrift über den Ursprung der Sprache, wenn Humboldt in der großen Abhandlung „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus“ schreibt: „Die bestimmte nationelle Kraft kann nur in der bestimmten nationellen Sprache, diesen Lauten, diesen analogischen Verknüpfungen, diesen symbolischen Andeutungen, diesen bestimmenden Gesetzen innerlich zur Entwicklung, äußerlich zur Mitteilung kommen“. Die Art der Eindrücke, die ein Volk in den frühesten Perioden seiner Entwicklung empfangen hat, die Richtung, die seine Interessen vorzugsweise einschlagen, wirken auf die Sprachgestaltung und damit auf das Seelenleben ein. Das hervorstechende

[1]) IV, 423. IV, 8.

Merkmal der verschiedenen Sprachen kann in sinnlicher Anschaulichkeit, logischer Klarheit, philosophischem Tiefsinn oder gefühlvoller Innigkeit liegen, und immer hängt diese herrschende Eigenschaft eng mit dem innern Wesen der Nation zusammen. Ebenso prägen sich die formalen Seiten des Volkscharakters, Beweglichkeit oder Schwerfälligkeit, in der Sprache aus, wie andrerseits deren Beschaffenheit die Ideenentwicklung befördert oder hemmt. In diesem Sinne nennt Humboldt die Sprache „den Odem, die Seele der Nation selbst" und behauptet, daß jede die Ausprägung einer „eigentümlichen Weltansicht" ist.[1])

Jeder Versuch, die Nationaleigentümlichkeit zu erforschen, muß sich auf die genaueste Kenntnis der Sprache gründen. Aus dieser Ueberzeugung leitet Humboldt seine Forderungen für das Studium fremder Sprachen, besonders der alten ab, Forderungen, in denen er mit seinem philologischen Freunde, Friedrich August Wolf, vollkommen einig ist. Nur wer im Geiste der von diesem begründeten Altertumswissenschaft die Sprache als Werkzeug des gesamten Denkens und Fühlens einer Nation ansieht und im Zusammenhang mit allen übrigen Erscheinungen ihres äußeren und inneren Lebens betrachtet, wer sich mit vielseitigster Anspannung seiner Kräfte selbsttätig in ihr Wesen versenkt und sich diesem ähnlich zu stimmen weiß, nur dem teilt sich etwas von der Eigentümlichkeit der fremden Sprache mit; nur der erfährt in vollem Umfang ihren charakterbildenden Einfluß.[2]) Daß durch zu frühe oder zu starke Einwirkung einer fremden, auf anderm Boden, unter andern Bedingungen erwachsenen Sprache die Volksindividualität in ihrer eigenartigen, organischen Entwicklung geschädigt werden kann, dieser von Herder so nachdrücklich und überzeugend vertretene Gedanke, ist bei Humboldt kaum angedeutet: hier trägt seine neuhumanistische Begeisterung über seinen Individualismus den Sieg davon.

b) Weltanschauung.

Als Erzeugnis jener doppelten Wechselwirkung, der erkenntnistheoretischen und der kulturgeschichtlichen, ist auch die Weltanschauung anzusehen. Der individualistische Einschlag ist hier um vieles stärker als bei der Sprache, denn ein in sich

[1]) St. 156. — IV, 32 f. IV, 431. IV, 305 f. — III, 166. St. 287. —
[2]) III, 166. — I, 262. I, 278. III, 214. IV, 430 f. — An s. Fr. 13. X. 09. 3, 259.

zusammenhängendes Weltbild kann nur durch persönlichste innere Arbeit errungen werden. Schon die Subjektivität alles Denkens, abgesehen von ihrer notwendigen Spiegelung in der Sprache, berechtigt nach Humboldt, „jede menschliche Individualität als einen eigenen Standpunkt der Weltansicht zu betrachten".[1]) Zum Ausdruck kommt die Weltanschauung in der Religion und in der Philosophie; mit diesen beiden Hauptäußerungsformen sind die sittlichen Ueberzeugungen als ihr praktischer Niederschlag mehr oder minder bewußt verknüpft.

Wie Fichte ist Humboldt der Meinung, daß der Charakter des Menschen für seine Entscheidung in philosophischen Fragen ausschlaggebend ist, weil die obersten Prinzipien schließlich doch nicht auf logischer Erkenntnis, sondern auf Intuition beruhen.[2]) Philosophie ist Selbstverständigung für die wirklich spekulativ angelegten Naturen, aber auch für die der Hauptsache nach empfangenden. Dem individuellen Moment der Weltdeutung wendet Humboldt sein lebhaftes Interesse zu: „Auch bei Systemen, denen man schlechterdings Wahrheit und Allgemeingültigkeit abzusprechen genötigt wäre, könnte der enge Zusammenhang mit der Kraft, die sie schuf, die Aufmerksamkeit anhaltend fesseln; . . . am meisten würde dies der Fall bei den Systemen solcher Männer sein, die ihr ganzes höheres Dasein in ihre philosophischen Ueberzeugungen am innigsten verwebt haben". Im vollen Bewußtsein, daß eine derartige Würdigung, die das Gewicht nicht auf den objektiven Wahrheitsgehalt, sondern auf die „originelle Individualität des Urhebers" legt, nicht eigentlich der Philosophie als Wissenschaft, aber dem philosophischen Kopfe zur eigenen Klärung ersprießlich ist, hat Humboldt in der Woldemar-Rezension Friedrich Heinrich Jacobis Philosophie als ein Widerspiel von dessen persönlicher Eigenart dargelegt. Auch viel später noch, als Humboldt die Grenzen von Jacobis spekulativer Fähigkeit genau kannte und nichts Bahnbrechendes mehr von ihm erwartete, fand er doch einen ungewöhnlichen Reiz und „etwas wirklich Großes" in der Kongruenz seines Wesens mit seinen Werken.[3]) Von Schiller rühmt Humboldt in der Vorerinnerung zum Briefwechsel, daß nach Inhalt und Form seine „philosophischen Ideen ein getreuer Abdruck seiner ganzen geistigen Persönlichkeit"

[1]) St. 287. — [2]) II, 327/8. — [3]) I, 289. I, 288. — An Jac. 22. V. 12. S. 82; Vorerinnerung 12.

gewesen seien. Daß die Philosophie auch für die nicht im eigentlichen Sinne schöpferisch Begabten ein Mittel individueller Anregung und Krafterweckung sein kann, wußte er aus eigner Erfahrung: Wie befreiend, klärend und stärkend hatte auf die Entwicklung seiner eignen Ideen die Berührung mit dem Systeme Kants gewirkt, das seiner innersten Gesinnung so verwandt war!

Für einen weiteren Kreis von Menschen übt die Weltanschauung in ihrer gefühlsmäßigen Gestaltung als Religion einen stärkeren Einfluß aus. Mit diesem Gefühlscharakter hängt es zusammen, daß die Empfänglichkeit für Religion „im strengsten Verstande subjektiv", eigentlich nur bei Individuen mit starker Gefühlsbetonung vorhanden und auch da wieder nach der Richtung und der vorwiegenden Stimmung des Gemüts verschieden ist. „Bei dem einen ist jede starke Rührung — Freude oder Kummer —, bei dem andern nur das frohe Gefühl aus dem Genuß entspringender Dankbarkeit dazu hinreichend", sagt Humboldt in dem Jugendaufsatz über die „Grenzen der Wirksamkeit des Staates". Damals meint er sogar, daß sich in der Religiosität ein fast schwächliches Anlehnungsbedürfnis äußere, und hält daher Charaktere von so großer innerer Geschlossenheit für möglich, daß sie der Hingebung des ganzen Seins an ein höheres Wesen, „des Vertrauens auf fremde Kraft" nicht fähig sind und nicht bedürfen.[1]) Humboldt persönlich steht in seiner früheren Zeit der Religion im eigentlichen Sinne kühl gegenüber. Zwar bezeugt eine Tagebuchniederschrift über ein Gespräch mit Jacobi aus dem November 1788, daß ihm nicht alles Verständnis für die religiösen Bedürfnisse des Herzens abgeht; aber es ist bezeichnend für seine Auffassung, daß sein Gedankengang sofort die Richtung aufs Religionsphilosophische einschlägt.[2]) Sicherlich ist Humboldt weit entfernt von Schleiermachers Empfindungsweise, für den Religion, eine ganz individuell erlebte Religion, das innerste Heiligtum der Persönlichkeit, ihr eigentlicher Lebensnerv ist. Eine scheinbare Uebereinstimmung zwischen Humboldts Jugendaufsätzen und den ein paar Jahr später geschriebenen „Reden" Schleiermachers herrscht in dem Protest gegen die Verquickung der Religion mit der Moral;[3]) aber das Motiv ist verschieden: Schleiermacher will das Eigenartige der Religion, Humboldt mit Kant die Würde der autonomen Sittlichkeit wahren.

[1]) I, 68. — I, 153. — [2]) Reisetagebuch 1. XI. 88. Leitzm. Anh. z. den Br. an Jac. S. 94. — [3]) I, 67 f. I, 151.

Später hat Humboldt den engen Zusammenhang zwischen wahrhaft religiöser und sittlicher Gesinnung erkannt: „Ein natürliches, gesundes und sittlich reines Gefühl wird von selbst zu einem religiösen“.[1]) Als Leiter der Abteilung für Kultus und öffentlichen Unterricht sieht er in der Pflege echter Religiosität im Volke das sicherste Erziehungsmittel zu Sittenreinheit und strenger Pflichterfüllung, ja er tritt für die Gründung einer besonderen Universitätskirche ein, „da das jugendliche Gemüt am wenigsten in der Zeit, wo die Wissenschaft zu einseitig nur den Verstand ausbildet, ohne religiöse Einwirkung gelassen werden muß“. Stehen diese Maßnahmen im Dienste der Religion vorwiegend unter dem Gesichtspunkt allgemeiner Menschheitsveredlung, so kommt der Individualismus Humboldts zum Ausdruck in dem entschiedenen Widerspruch gegen „eine an direkte Nötigung grenzende, dringende Empfehlung zum Besuche des Gottesdienstes“. Derartige Eingriffe in ein Gebiet, in dem nur das unmittelbare persönliche Empfinden entscheiden kann, erkennt er nach wie vor als durchaus verderblich, da sie nur zur Heuchelei verleiten, nicht eine in der Individualität wurzelnde Gesinnung heranbilden, sondern das natürliche Gefühl verfälschen.[2]) Obgleich in Humboldts persönlicher Auffassung immer die ästhetischen und ethischen Momente die religiösen überwogen haben, finden wir bei ihm doch volle Anerkennung und namentlich in den „Briefen an eine Freundin“ verständnisvolles Eingehen auf die Tatsache, daß für viele Individualitäten Religion innerstes Bedürfnis, Stütze und Entwicklungsmotiv des Besten in ihnen ist.

Humboldt ist niemals, auch in der Jugend nicht, Rationalist gewesen. Sogar in den religiösen Gebräuchen der katholischen Kirche findet er den menschlichen Gehalt heraus, aber daß dieser in „toten Zeremonien“ veräußerlicht worden ist, macht ihm jene Formen verhaßt. „Doch noch viel verhaßter“ ist ihm, wie er in einem Briefe an seine Braut bekennt, die Aufklärung mit ihrer kaltherzigen Ablehnung aller Gefühlswerte.[3]) Johanna Motherby gegenüber hat Humboldt das schroffe Wort gesprochen: „Ich bin nie religiös gewesen“; aber er fährt fort: „und bin ganz wie die Andächtigen, weil mich immer etwas Unendliches anzieht, das nie besessen und nie gefaßt werden kann, und weil ich am

[1]) X, 202. — [2]) X, 200 f. X, 75. — X, 201. — [3]) An s. Br. 22. IX. 90. 1, 225.

liebsten und im Grunde ewig in einer Idee lebe".[1]) Zwar vermag ihm keine der positiven Religionen völlig zu genügen. In der Zeit seines römischen Aufenthalts empfindet er sogar lebhafte Abneigung gegen das Christentum, dessen ethischer Pessimismus seinem Humanitätsglauben widerstrebt.[2]) Aber nachdem er sich 1818 in London in das Studium der Bibel versenkt hat, mehren sich in seinen Briefen die Zeugnisse voll warmer Anerkennung für den unvergänglichen Wahrheitsgehalt der Heiligen Schrift, besonders des Neuen Testaments. Namentlich in den letzten Jahren seines Lebens findet er in den biblischen Aussprüchen, Bildern und Gleichnissen ein wohlbereitetes Gefäß, dem er gern den Ertrag seines persönlichsten Nachdenkens und Fühlens anvertraut: die innige Ueberzeugung vom Werte und der Fortdauer der menschlichen Individualität. Das tiefste Wesen der Religion sieht Humboldt immer in der „ehrfurchtsvollen Scheu vor etwas Unbekanntem, das nach dem Verschwinden alles Erkennbaren übrig bleibt", und die Wirkung dieses Gefühls bezeichnet er als „ein wichtiges Moment in der inneren individuellen Ausbildung".[3])

c) Kunst.

Als diejenige Schöpfung des Menschen, in der die Individualität am vollsten zum Ausdruck kommt und die darum auch wieder am stärksten auf diese zurückwirkt, gilt Humboldt die Kunst; denn sie entspringt in der innersten Tiefe des menschlichen Wesens.[4]) In ihr stellen sich Ideen dar; sie ist die Hülle des Göttlichen im Irdischen und nur „der Begeisterung zugänglich", das Symbol des Unendlichen im Endlichen.[5]) Nichts ist nach Humboldt „von so ausgebreiteter Wirkung auf den ganzen Charakter als der Ausdruck des Unsinnlichen im Sinnlichen".[6]) Daher erscheint die Kunst als die vornehmste Erzieherin des Menschen. Sie ist zugleich der ideale Typus für die Wechselwirkung zwischen Stoff und Form, gegebener Mannigfaltigkeit und einheitlicher Schöpferkraft.[7]) Das echte Kunstwerk wird nur vom Genie geschaffen, der Individualität, in der „die Selbsttätigkeit die Empfänglichkeit überwiegt". Das Genie ist „geistige Zeugungskraft". „Wo es sich zeigt, sei es in der Phantasie des Künstlers

[1]) An Joh. Motherby. 24. IV. 13. S. 54. — [2]) An G. 23. VIII. 04. S. 217. — [3]) St. 222. — [4]) II, 117. — [5]) III, 149 f. An Jac. 21. XI. 08. S. 77. [6]) I, 169. — [7]) III, 198.

oder in der Entdeckung des Forschers oder in der Energie des handelnden Menschen, erweist es sich als schöpferisch". Durch die „Spannung der ganzen Intellektualität auf einen ihr von der Natur angewiesenen Punkt" gelingt es, die Masse durch den Gedanken so zu beherrschen, die Fülle des Lebens und seiner Erscheinungen so persönlich zu durchdringen, daß in der harmonischen Stimmung aller Seelenkräfte aus Vielheit und Einheit, dem Allgemeingültigen und dem Individuellen das Kunstwerk geboren wird.[1])

Für die geniale Individualität liegt in solchem Schaffen höchste, beglückende Entfaltung der eigentümlichen Kraft, Verwirklichung des innersten Seins. „Wie er nur für die Kraft und ihre Erhöhung arbeitet", sagt Humboldt schon in der „Theorie der Bildung des Menschen" vom Künstler, „so tut er sich auch nur Genüge, wenn er die seinige vollkommen in seinem Werke ausprägt". Humboldt selbst hat das Unvermögen, seine Ideenfülle und die tiefe ästhetische Grundstimmung seines Wesens künstlerisch zu gestalten, oft schmerzlich empfunden und umsomehr mit feinstem Verständnis und innerster Anteilnahme die Werke seiner großen Dichterfreunde nicht nur ihrem objektiven Werte nach, sondern vor allem auch in ihrer subjektiven Bedeutung gewürdigt als Ausfluß und Abbild der Schöpferkraft genialer Individualitäten. Noch sein letzter Brief an Schiller preist das Los dessen, dem solch ein Auswirken seiner Persönlichkeit beschieden ist: „Sie sind der glücklichste Mensch! Sie haben das Höchste ergriffen und besitzen Kraft, es festzuhalten".[2])

Wie Schiller vertritt Humboldt die Auffassung, daß eigentlich nur die edle, geläuterte Individualität zu künstlerischer Darstellung ihres Innenlebens sittlich berechtigt ist. „Nur der echte Dichter", sagt er in der Abhandlung über den „Geist der Menschheit", „wirkt wohltätig auf den Charakter; jeder andre ist für die innre Bildung entweder verderblich oder gleichgültig. In diesem Sinne moralisch zu sein, ist die erste Forderung, die an jeden Künstler ergeht. Wenn der große Künstler nicht immer auch großer Mensch ist, so ist es nur, weil er nicht in allen Punkten seines Wesens Künstler ist".[3]) Wundervoll ist in der „Vorerinnerung" Humboldts Darlegung, wie Schillers Größe und

[1]) An Sch. 6. XI. 95. L. 194. I, 316. I, 317. II, 155. Vorerinnerung. L. 12. 28. — [2]) I, 286. — An s. Br. 11. XI. 90. I, 279. — An Sch. 22. X. 03. L. 316. [3]) II, 328.

seine unvergleichliche Wirkung auf die ästhetische und sittliche Bildung auf seiner persönlichen Hoheit beruhen: Was Schiller als seine eigene Lebensbestimmung, als vornehmste Aufgabe des Dichters erkannt hatte, das forderte er auch von andern — „nicht gleichsam bloß abgesondert wirkendes Genie und Talent, sondern eine der Höhe seines Berufs zusagende Stimmung des ganzen Gemüts, nicht bloß eine augenblickliche, sondern eine zum Charakter gewordene Erhebung". Humboldt weist darauf hin, daß Schiller nach einem eigenen späteren Geständnis in der Rezension von Bürgers Gedichten jenes „Ideal zu unmittelbar auf einen besonderen Fall angewendet" hätte, betont aber ausdrücklich, daß er von „den darin aufgestellten allgemeinen Forderungen" nie etwas nachgelassen haben würde und diese „als wahrhaft individuelle und persönliche Ansicht Schillers herausgehoben werden" müßten.[1])

Wie nach Humboldt das künstlerische Schaffen auf dem gegenseitigen Durchdringen von Stoff und Form, auf der Wechselwirkung von Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit innerhalb derselben Person beruht, so ist auch der bildende Einfluß der Kunst auf eine fremde Individualität nicht ohne eine Art Wechselwirkung denkbar. Das gilt im höchsten Grade von dem Einfluß großer Meister auf die noch schlummernden Kräfte kongenialer Naturen: „Jedes Werk des Genies ist wiederum begeisternd für das Genie und pflanzt so sein eigenes Geschlecht fort".[2]) Aber auch der Kunstgenuß im edleren Sinne setzt auf Seiten des Genießenden Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit, ein verständnisvolles Entgegenkommen und inniges Eingehen in die Ideen und Stimmungen des Künstlers voraus. In dieser geistigen Berührung liegt die wahrhaft bildende, die läuternde und erlösende Wirkung der Kunst: Sie läßt in jedem Menschen die verwandten Saiten in eigentümlicher Weise erklingen; ein jeder fühlt sich innerlichst von dem „homogenen" Kunstwerk ergriffen, das ihm als Verkörperung seines eignen tiefgefühlten und doch nicht gelingenden Strebens nach Ueberwindung alles Zwiespältigen erscheint.[3])

Alle Künste umschlingt nach Humboldt „ein gemeinschaftliches Band"; alle haben das gleiche allgemeine Ziel, aber

[1]) Vorerinnerung. L. 13. 14. — [2]) I, 317. II, 330. — [3]) I, 167. — An Sch. 22. IX. 95. L. 141. II, 284/5. — An G. 18. VIII. 99. S. 108. („Ueber d. gegenwärt. frz. trag. Bühne.") VI, 93.

jede erreicht es auf ihre besondere Art.[1]) Gerade für die subjektivste unter ihnen, die Musik, besaß Humboldt wenig Veranlagung, und manche Aeußerungen verraten, daß sie ihm persönlich nie Bedürfnis gewesen ist. Aber trotzdem fehlt es ihm, wie schon die Ausführungen in seinen Jugendaufsätzen und seine Briefe an Körner beweisen, nicht an Verständnis für die wunderbare Macht der Töne über die innersten Regungen des menschlichen Gemüts. In leitender Stellung hat er die Kirchenmusik als ein wertvolles Erziehungsmittel des Volkes geschätzt und durch die Berufung Zelters zu heben gesucht. „Die Musik", schreibt er in dieser Zeit an seine Frau, „das bleibt einmal unleugbar, ist ein unendlich mächtiger Hebel der Empfindung; sie fängt an, wo das Wort aufhört, und wo sie endigt, reicht selbst der Gedanke nicht hin".[2]) Viel stärker fühlte er selbst sich angeregt durch Werke der bildenden Kunst, besonders der Plastik. Seine begeisterte Schilderung und tiefe Deutung von Schöpfungen der griechischen Blütezeit, sein hingebendes Studium der römischen Kunstschätze und sein liebevoller Sammelfleiß bezeugen, welch wichtige Stelle sie in der Entwicklung seines Innenlebens einnehmen, welch hohen Wert er ihnen beimißt. Die stärkste Wirkung auf die individuelle Bildung aber schreibt er der Poesie zu, weil sich in ihr die Menschheit am umfassendsten spiegelt. „Es ist ein Vorzug der Dichtung", sagt er, „das ganze ungeteilte Wesen des Menschen in Anspruch zu nehmen und ihn jedesmal auf den Punkt zu führen, wo sich seine endliche Natur in der Ahndung eines Unendlichen verliert".[3]) Daß die Kunst und vor allem die Poesie das vornehmste Mittel der Menschenentwicklung ist, hat seinen letzten Grund darin, daß in ihr, „die immer dem Leben symbolisch vorauseilt", die Synthese verkörpert erscheint, die schließlich aller Bildung als oberstes Ziel vorschwebt: die Synthese von Ideal und Individualität.[4])

Wie sich im Kunstwerk Allgemeingültigkeit und Besonderheit gatten, wie der echte Dichter „seine Individualität zum Ganzen einer Idee erweitert",[5]) so entwickelt wahre Bildung die individuelle Anlage zu idealischer Vollendung. Daß Wechselwirkung

[1]) II, 148. — [2]) I, 166 f. X. 73 f. — An G. 2. VI. 09. S. 233. — An s. Fr. 11. III, 09. 3, 111. — [3]) II, 336. III, 147. — V, 335. — [4]) VI, 93. — III, 137 f. — [5]) II, 115. Vorerinnerung L. 6.

der allgemeine Charakter ihres Verfahrens ist, beruht auf der Dualität, die tief im Wesen alles Menschlichen wurzelt: Alles Dasein, alles Leben geht hervor und erhält sich durch den beständigen Ausgleich der relativ entgegengesetzten Prinzipien: Stoff und Form, Empfänglichkeit und Selbsttätigkeit, Ich und Du, Wirklichkeit und Idee.[1])

[1]) VI, 24.

Versuch, Humboldts Stellung innerhalb der Entwicklung des ethischen Individualismus zu bestimmen.

Humboldt hat sich uns dargestellt als Vertreter des ethischen Individualismus. Es ist versucht worden, das Charakteristische seiner Auffassung der Individualität durch Hinweise auf verwandte Denker bestimmter hervortreten zu lassen. Unsere letzte Aufgabe wird es sein, Humboldt als Gesamterscheinung der Gruppe der ethischen Individualisten einzuordnen.

Untersuchungen, wieweit er von zeitgenössischen Vertretern dieser Richtung abhängig ist, wieweit er sie beeinflußt hat, würden den Rahmen dieser Arbeit bei weitem überschreiten und den Gegenstand einer Reihe von Monographien bilden müssen. Die Schwierigkeit, hier zu festen Ergebnissen zu gelangen, liegt darin, daß es kaum nachweisbar ist, in welchem Umfange zu einem angenommenen Zeitpunkt der eine die Gedanken des andern gekannt hat. Muß man sich doch immer vor Augen halten, daß die geistige Berührung dieser Männer sich keineswegs bloß auf die Kenntnis ihrer erst zum kleinen Teil gedruckten Werke gründete, sondern durch persönlichen Verkehr, mündlich und schriftlich, unmittelbar oder mittelbar durch gemeinsame Freunde erfolgte. Das gilt besonders auch von Humboldts Verhältnis zu den beiden Männern, denen er durch seine entschiedene Betonung der sittlichen Bedeutung des Individuellen am nächsten steht: Herder und Schleiermacher. Für die Bewertung, die Humboldt Herders Persönlichkeit und literarischen Leistungen zu teil werden läßt, enthalten die Briefe an Jacobi, Schiller und Goethe eine Anzahl Belege; mit Bestimmtheit ist anzunehmen, daß Herders psychologische und vor allem seine sprachwissenschaftlichen Forschungen auf Humboldt gewirkt haben.[1]) Zwischen diesem

[1]) Spranger geht auf S. 246 auf Humboldts Stellung zu Herder ein, zitiert auch einen noch ungedruckten aufschlußreichen Brief Humboldts an Brinckmann (19. XII. 93).

und Schleiermacher hat durch die gemeinsame Beziehung zu den schöngeistigen Kreisen in Berlin und in Jena, später durch die gleichzeitige Tätigkeit im Dienste der nationalen Wiedergeburt und endlich durch Schleiermachers Wirksamkeit als Seelsorger eine vielseitige, wenn auch zum Teil nur mittelbare Wechselwirkung stattgefunden. In dem Briefwechsel mit Charlotte Diede lesen wir über beide Männer neben weniger bedeutsamen Aeußerungen abschließende Urteile voll hoher Anerkennung:[1]) aber diese Zeugnisse müssen doch spärlich genannt werden im Vergleich zu dem Grade der Verwandtschaft, der unverkennbar zwischen den genannten Ethikern herrscht. Und mit der ersten Schwierigkeit verbindet sich eine zweite: Kann man überhaupt nur bedingungsweise feststellen, wieweit die Uebereinstimmung leitender Ideen auf tatsächlicher Beeinflussung, wieweit sie auf Gemeinsamkeit der allgemeinen Geisteslage eines Volkes, einer Zeit oder endlich auf ursprünglicher Aehnlichkeit der Individualitäten beruht, so besteht diese Unsicherheit in erhöhtem Maße für die Vertreter des ethischen Individualismus, einer Anschauungsweise, die ihrem Prinzip nach stark im Persönlichen wurzelt.

Aber gewisse Entwicklungslinien innerhalb des Individualismus lassen sich dennoch verfolgen. Damit ist die Möglichkeit gegeben, die Stellung der einzelnen im Gesamtverlaufe und ihr Verhältnis zueinander wenigstens den allgemeinsten Zügen nach zu bestimmen. Solch ein im Grunde schematischer Ueberblick, der nur die hervorstechenden Gesichtspunkte festhalten kann, wird freilich der innern Reichhaltigkeit des Gefühlten und Gedachten nicht gerecht, besonders da nicht, wo geistige Strömungen, wie Sturm und Drang, wie die Romantik, als Einheit gedacht werden und darum nur das Programmatische in ihnen zur Geltung kommt, während in Wahrheit eine Gruppe höchst individuell veranlagter Menschen gemeinsame Grundgedanken in sehr verschiedener Nuancierung vertreten haben.

Wenn man den Individualismus in seiner Entwicklung überblickt, so nimmt die 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts eine gewisse mittlere Stellung ein. Im 17. und im Anfang des 18. Säkulums trägt er noch ein abstrakt metaphysisches Gepräge.

[1]) Ueber Herder: An eine Fr. 6. X. 33. L. 2, 314 f. 28. VI. 32. L. 2, 245. — Ueber Schleierm.: An eine Fr. 12. II. 34. L. 342 f.

Der große Leibniz und mit ihm und nach ihm seine zahlreiche Jüngerschaft fassen die Menschenseelen als Monaden, als tür- und fensterlose Wesenheiten auf, die unverbunden nebeneinander ihr Dasein führen und prinzipiell gleichartig sind. Im 19. Jahrhundert hinwiederum hat das Ueberwiegen sozialer Gesichtspunkte, die Neigung, jede Einzelerscheinung im Hinblick auf die Gesamtheit zu betrachten und womöglich ganz aus dem Zusammenwirken verschiedener Kräfte abzuleiten, vielfach eine Unterschätzung der individuellen Selbständigkeit mit sich gebracht, wie sie z. B. in der strengen Milieutheorie ihren Gipfel erreicht. Die 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts dagegen ist die Blütezeit des ethischen Individualismus, eine Zeit, in der das gesteigerte Selbstbewußtsein des vollentwickelten, eigengearteten modernen Menschen herrscht, das von der innern Isoliertheit der Monade und der Selbstaufgabe im Sinne des historischen Materialismus gleich weit entfernt ist.

Auch innerhalb des ethischen Individualismus dieser Zeit lassen sich bestimmte Entwicklungstendenzen nachweisen. Drei scheinen mir deutlich erkennbar:

1. Der Individualitätsbegriff gewinnt an inhaltlicher Fülle und zugleich an Klarheit.

Die Stürmer und Dränger besitzen infolge ihrer überwiegend negativen Haltung noch wenig Verständnis für Eigentümlichkeit im strengsten Sinne. Schon die Schlagwörter dieser Periode sind bezeichnend dafür, daß die Individualität typisch gefaßt wird. Im Ueberschwang des Herzens, der urwüchsigen Kraft sieht man ihren Wert, der im Gegensatz zum Konventionellen betont wird. Sicherlich liegen in der psychologischen Vertiefung, der höheren Wertung der irrationalen Kräfte der menschlichen Seele die Keime eines neuen ethischen und zwar eines individualistischen Ideals: aber natürlicherweise fühlen die jungen aufstrebenden Talente im Kampfe um eine erhöhte Form des Lebens sich weniger differenziert untereinander, als different vom herrschenden Typus der Aufklärungszeit, und das kommt in ihren sittlichen Anschauungen darin zum Ausdruck, daß sie mehr die Eigenmächtigkeit als die Eigenart des Subjekts betonen. Eine Ausnahme stellt der junge Goethe dar, in dem sich von Anfang an das starke Individualitätsgefühl des großen Künstlers regt. Daß bei Herder, trotz seines ausgeprägten Sinnes für Eigentümlichkeit,

trotz aller Fähigkeit zu feinsinniger Einfühlung, der Begriff der Individualität bis zu einem gewissen Grade den Charakter des Typischen trägt, ist bereits angedeutet und aus seiner besonderen Ideenrichtung, dem Interesse für völkerpsychologische Fragen erklärt worden. Ein weiterer Grund ist wohl darin zu suchen, daß Herder sich nie so entschieden wie die beiden großen Dichter von der Geistesströmung der Sturm- und Drangperiode innerlich freigemacht, sondern die Oppositionsneigung, die Kampfesstimmung bis in seine Spätzeit behalten hat.

Die volle formelle Durchbildung des Individualitätsbegriffes finden wir erst bei Schleiermacher, der in ihm das numerische und qualitative Moment bewußt unterscheidet und sie dem Universellen und dem „Identischen“ gegenüberstellt. Wir wissen, daß Humboldt diese Scheidung noch nicht vollzogen hat; aber tatsächlich ist bei ihm der moderne Individualitätsbegriff in allen seinen Momenten vorhanden, sein voller ethischer Gehalt entwickelt. Den Eigenwert der Individualität hat er ebenso stark betont und ebenso tief begründet wie Schleiermacher, wenn auch dessen Individualismus in den Monologen kühner und schlagender zum Ausdruck kommt durch die innere Polemik gegen Fichtes Verherrlichung des Gattungsich.

2. Der ethische Individualismus wird ergänzt durch das Erwachen des sozialen Pflichtgefühls.

Alle sozialen Bestrebungen des 18. Jahrhunderts, auch ihre Anfänge in der Aufklärungszeit, haben eine individualistische Wurzel in der Erkenntnis, daß bei den bestehenden Zuständen sich nicht jeder frei zum Menschen entfalten kann und darum eine Wandlung notwendig ist. Bei den Vertretern der Genieepoche führt die naive Ueberschätzung der eigenen Persönlichkeit zur Ausbildung eines schroffen Egoismus; Haß und Verachtung der herrschenden Gesellschaftsform machen blind für die Verpflichtungen gegen die Gesellschaft überhaupt; kurz, die im Grunde soziale Tendenz der Bewegung äußert sich nur negativ und wird durch die Besonderheit ihrer Begleiterscheinungen schließlich in ihr Gegenteil verkehrt.

Nachdem dieses Extrem von den Führern der Nation bereits überwunden ist, findet es noch eine späte Fortsetzung in der Romantik, die nun wirklich eine antisoziale, wenn auch eine besonders in ihrer Weiterentwicklung nationale Richtung vertritt.

In der Romantik lebt nicht mehr der blinde Drang der starken Individualität nach unbedingter Durchsetzung ihres Rechtes, sondern der bewußte Egoismus des intellektuell höchst verfeinerten, in unendlicher Selbstbespiegelung sich selbst genießenden Ich. Merkwürdig ist es, daß diese übertrieben individualistische Strömung philosophisch aus einer Umbiegung und Verfälschung der Lehre Fichtes hervorgeht, dessen metaphysischer Individualismus sich mit einem strengen ethischen Universalismus verknüpft. Die sozialistischen Konsequenzen von Fichtes Ethik sind hier nicht zu erörtern, da sie nicht nur eine Ermäßigung des ethischen Individualismus darstellen, sondern in entschiedenem Gegensatze dazu stehen.

Eine wirkliche Ergänzung des individualistischen durch den sozialen Gedanken setzt schon viel früher, nämlich mit Herder ein. Die Keime einer derartigen Vermittlung erwachsen bei ihm nicht nur auf dem Boden des Christentums, das ja überhaupt eine großartige Synthese von Individualismus und Universalismus in allen seinen Formen in sich schließt, sondern auch aus seiner philosophischen Gesamtanschauung: Er hat den Begriff des Organismus, dessen Fruchtbarkeit für die tiefere Erkenntnis des Natur- und Menschenlebens, ja der Weltdeutung den Denkern des 18. Jahrhunderts wie eine Erleuchtung aufging, auch für die Auffassung menschlicher Gemeinschaft, für das Verhältnis des einzelnen zur Gesamtheit ausgewertet. An sich, als bloßer Vergleich war diese Anwendung nicht neu, sondern schon der Reformationszeit ganz geläufig; aber neu war die Fülle der inneren Beziehungen, das moderne Lebensbewußtsein, das Herder und seine Zeitgenossen unter dem Einfluß einer aufstrebenden Naturwissenschaft aus diesem alten Bilde schöpften.

Auch Humboldts soziale Gedanken gründen sich auf den Begriff der Organisation, der gegenseitigen Bedingtheit und Wechselwirkung zwischen dem Teile und dem Ganzen. Er geht hier prinzipiell über Herder nicht hinaus; aber die Forderungen der Zeit haben ihn zu einer stärkeren Entfaltung sozialer Gesinnung genötigt, und die Frucht seiner ernsten Bemühungen um die Wohlfahrt der Gesamtheit ist eine reifere Kenntnis der Möglichkeiten, Bedingungen und Aufgaben der sozialen Hebung. Inwiefern sich Schleiermachers Ethik auszeichnet durch ein volleres Erfassen des sozialen Problems und eine auch grundsätzlich tiefer vermittelte Verbindung des individualistischen und des sozialen Gesichtspunktes, ist bereits hervorgehoben worden.

3. Der Schwerpunkt der Persönlichkeit wird in den Willen verlegt und damit die innere Haltung der Individualität gesichert.

In den Perioden der Empfindsamkeit und des Sturmes und Dranges wird das Gefühl und die Phantasie betont, der Kern des Menschen im rein Subjektiven gesucht. Das Uebergewicht der irrationalen Seelenkräfte, die des Vernunftzügels entbehren, äußert sich als Mangel an innerer Festigkeit, gibt der geistigen Physiognomie der Zeit ihr weichliches Ansehen und artet bei vielen, oft gerade bei den reich Begabten in gänzliche Unfähigkeit zur Selbstregierung, völlige Verwilderung aus.

Die Gefühlsphilosophen erstreben, in dunkler Erkenntnis dieser Gefahren, eine feste Grundlage des Sittlichen. Das kommt in den tastenden Versuchen von Jacobis Romanen, in seiner Anlehnung an die Aristotelische Ethik deutlich zum Ausdruck. Herder sieht einen allgemeinen Maßstab in seinem Humanitätsbegriff: Alles wahrhaft Menschliche, alles, was sich aus der Idee des Menschen und der Menschheit ableiten oder auf sie zurückführen läßt, ist gut und wertvoll. Allerdings fußt dieser Begriff auf dem Gattungsmäßigen, aber er ist zu vieldeutig und darum als Lebensgrundsatz zu unbestimmt.

Eine sichere Schutzwehr gegen Ausartung gewinnt der ethische Individualismus erst, nachdem er die große Errungenschaft der Kantischen Moralphilosophie in sich aufgenommen, den Schwerpunkt der Persönlichkeit in der praktischen Vernunft, im Gewissen gefunden hat. Hier steht Humboldt an entscheidender Stelle in der Entwicklung des ethischen Bewußtseins. In gewissem Sinne freilich stellt Schleiermachers Auffassung darüber hinaus noch einen Fortschritt dar: Seine descriptive Ethik wird dem modernen Empfinden in vollerem Maße gerecht als die normative, an der Humboldt bis zu einem gewissen Grade festhält, nicht zum wenigsten darum, weil in ihr das individualistische Prinzip von vornherein gesichert erscheint. Daß auch Humboldt die Härten des kategorischen Imperativs, seine Uniformität und seinen Rigorismus, im Geiste eines geläuterten Individualismus überwunden hat, habe ich zu zeigen versucht. Ferner: Die Formel der individuellen Bestimmung in Schleiermachers Monologen: „Immer mehr zu werden, was ich bin, das ist mein einziger Wille“,[1]) darf auch nicht auf das in der Erfahrung gegebene Ich

[1]) Schleierm., Mon. S. 69.

mit all seinen Zufälligkeiten, sondern muß auf das reine Ich bezogen werden und nötigt also schließlich doch wieder zur Annahme eines überempirischen Moments. In seiner späteren Sittenlehre hat Schleiermacher auf Grund des „Bewußtseins der menschlichen Natur, daß die Vernunft in den Individualisations-Prozeß tätig hineingeht und eben dadurch die menschliche ist“,[1]) einen Mittelweg in der sittlichen Anschauung betreten, der nicht nur die Starrheit eines unverbrüchlichen Schemas, sondern ebenso die Unsicherheit des reinen Subjektivismus vermeidet und den Forderungen des Allgemeingültigen und des Eigentümlichen gleicherweise gerecht wird. Die Grundgedanken, die auch Humboldts ethische Auffassung beherrschen, sind hier zum festen, strenggegliederten System zusammengefügt. Das wesentliche Verdienst bei Schleiermacher und bei Humboldt liegt darin, daß die ganz auf sich selbst gestellte, in der Unveräußerlichkeit ihres Eigenwertes anerkannte Individualität doch innerlich gebunden ist durch den sittlichen Willen.

Daß Humboldt den Einfluß der Kantischen Lehre mit ihrer Herbheit und Geschlossenheit in der Jugend mit aller Wucht erlebt, daß er an ihren Grundlagen immer festgehalten und sie nur allmählich seiner Eigenart gemäß umgebildet hat, ist von höchster Bedeutung für seine innere Entwicklung gewesen. Man kann behaupten, daß dadurch einer Gefahr gesteuert worden ist, die die ästhetische Grundrichtung seiner Individualität in sich barg. Für Schleiermacher, dessen Denk- und Gefühlsweise nicht selten ästhetisch gefärbt, wesentlich aber immer durch das Vernunftmäßige bestimmt ist, bestand diese Gefahr nicht trotz der frühen Entfernung von der streng normativen Ethik Kants. Aber seine Freunde, die schönheitsdurstigen Romantiker sind ihr erlegen. Die völlige Vermischung und Verwechselung des Aesthetischen und Ethischen hat vor allem den genialsten unter ihnen, Friedrich Schlegel, zu persönlichen Verirrungen und zur Ausbildung einer Künstlermoral geführt, deren Konsequenzen in sittlicher Anarchie enden müssen. Bei Humboldt dagegen erblüht das Schöne auf dem Grunde des Sittlichen; es herrscht keine unklare Verquickung, sondern innerlichste Durchdringung von Schönheit und Sittlichkeit: Der geläutert ästhetische Charakter kennzeichnet seinen ethischen Individualismus. Das ästhetische

[1]) Schleierm., Philos. Sittenl. S. 470.

Moment tritt bei ihm entschiedener hervor als bei den andern Vertretern des Individualismus, bei Herder, Jean Paul und Schleiermacher. Es zeigt sich, wie wir gesehen haben, negativ in der Abneigung gegen jedes Extrem, positiv in seinem Ideal des zu vollkommener Harmonie und innerer Einheit entwickelten Menschen. Berührt sich Humboldt hier nach der einen Seite aufs engste mit den großen Individualisten des 18. und des beginnenden 19. Jahrhunderts, so offenbart sich nach der andern die Verwandtschaft mit unsern großen Dichtern in dem Bekenntnis zu jener ästhetischen Lebensauffassung, wie sie von Schiller und von Goethe in der Zeit ihrer Vollreife verkündet worden ist.

Auch in Humboldts Gedanken über Wesen, Wert und Bildung der Individualität prägt sich aus das Persönlichkeitsideal des deutschen Klassizismus.

Lebenslauf.

Ich, Meta Hübler, evangelisch-lutherischen Bekenntnisses, bin am 13. Januar 1883 in Dresden geboren. Mein Vater war damals Lehrer an der 12. Bezirksschule, mußte aber bald infolge unheilbarer Krankheit sein Amt aufgeben. Meine Mutter, die schon vor ihrer Verheiratung als Lehrerin tätig gewesen war, trat nach meines Vaters Tode, der 1887 erfolgte, wieder in den städtischen Schuldienst. Meinen ersten Unterricht erhielt ich in der Bürgerschule; im Französischen und Englischen hatte ich außerdem Privatstunden. Von Ostern 1897 bis Ostern 1902 besuchte ich das Kgl. Lehrerinnenseminar zu Dresden. Am 1. März 1902 bestand ich daselbst die Reifeprüfung und im November 1904 die Wahlfähigkeitsprüfung. In der Zwischenzeit war ich als Hauslehrerin in der Lausitz und als Vikarin an Dresdener Schulen tätig.

Vom Sommersemester 1905 bis zum Wintersemester 1908/09 studierte ich an der Universität Leipzig Deutsch, Geschichte, Pädagogik und Philosophie. Ich hörte Vorlesungen bei den Herren Professoren von Bahder, Barth, Brandenburg, Brugmann, Bücher, Heinze, Holz, Köster, Lamprecht, Seeliger, Sievers, Volkelt, Witkowski und Wundt und beteiligte mich an den Uebungen der Herren Professoren Barth, Brandenburg, Heinze, Köster, Lamprecht, Sievers, Volkelt und Witkowski. Die pädagogische Prüfung legte ich am 8. Februar 1909 ab.

Allen meinen Lehrern, besonders Herrn Geheimrat Volkelt und Herrn Geheimrat Köster, fühle ich mich für vielfache innere Förderung und dauernde Anregung zum wärmsten Danke verpflichtet.